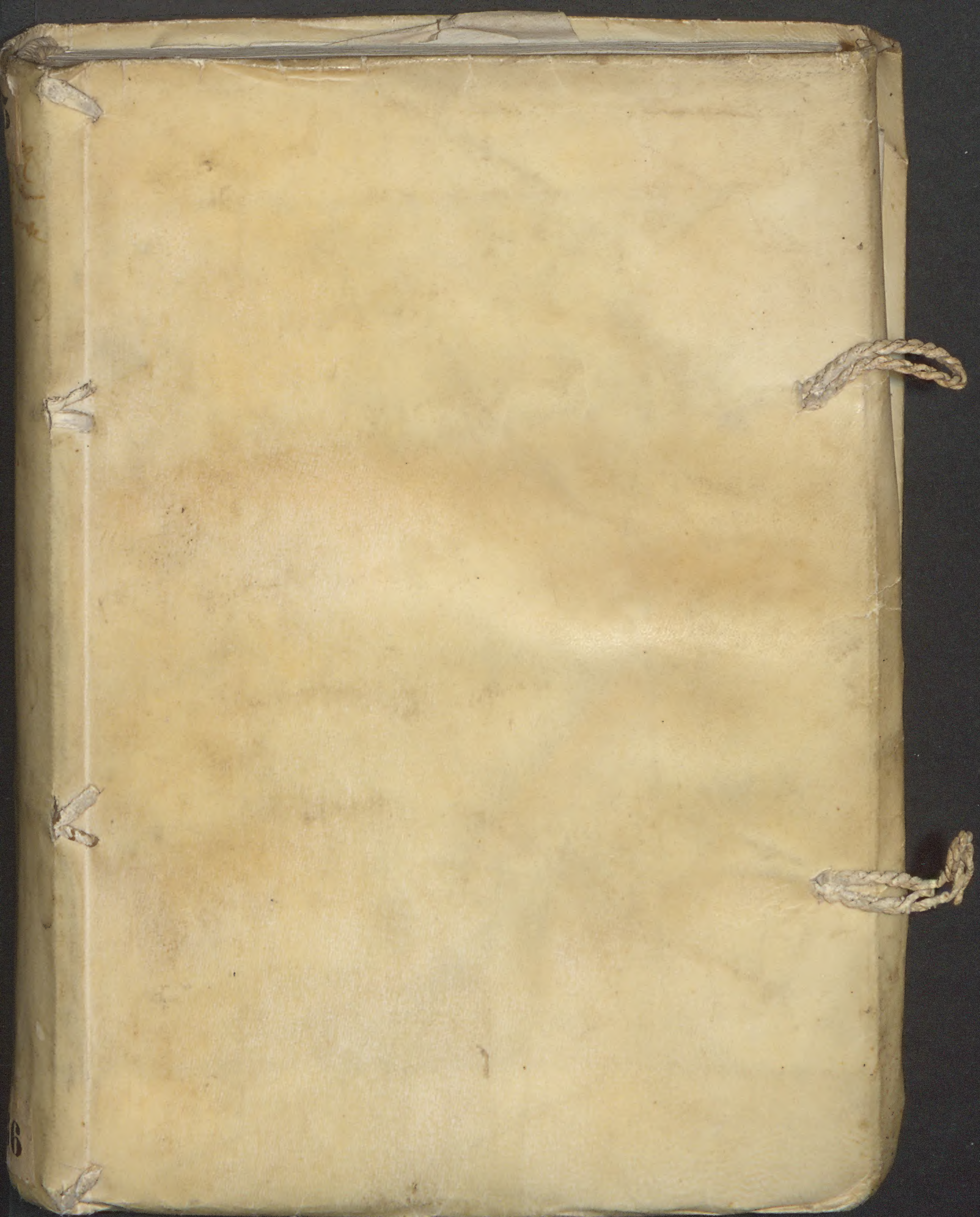


M.S. en 4.º pergamino, bien tratado, con 380 hojas.

Tractatus de Gratia justificanti, authore Didaco Perez.

Rotulata

Perez de gratia justificanti

Tractatus de Gratia iustificanti, sive de iustitia sanctificanti fr̃alitr Creaturam intellectualem.

Ad 1am 2æ Angelici Doctoris Divi thomæ. Præsertim ad quæstionem 110, 112, 113. in quibus De iustificatione disseruit.

Authore R. P. Didaco Peres. in Divi Hermenegildi Collegio vespertinæ Cathedræ Moderatore Dignissimo.

Anno Domini. 1660.

Hispali.

Praelocutio

Postquam Auxiliantis Gratiae sufficientiam, et efficatiam anno superiori discussimus, congruenti sanè methodo Gratiae Iustificantis, et Sanctificantis Naturam nostris Auditoribus explicare tendamus. Id nos edocente ipsius supernalis ordinis serie; divinis namque auxiliis, ob gratiam Iustificationis assequendam provehimur. Huius tractatus utilitatem satis superque commendat ipsius Gratiae dignitas, per quam mirabili quodam commertio Divinitatem emulamur, divina quadam nativitate relaxemur, et ad fortunatissimum illum statum Divinae amicitiae, et filiorum Dei supra Naturae nostrae vires, et conditionem erigimur. Quam spetiosis dicendi modis, et quam verborum maiestate Ecletiae Patres incomparabile hoc donum, gratiosa Dei Liberalitate nobis infussum, quo Creatura intellectualis pulchritudinem quancumque naturalem longè despiciens, quasi effucatam, et ementitam venustatis speciem radiantem supra suam conditionem evectat, supernaturalem aliam, et participem Divinitatis nansiscitur, et quo deinde Creatura Regiis ornamentis insignita, et regali purpura explendens, virtutum omnium circumbolata presidio in Dei Sponsam assumatur, statim deprehendet, qui illorum volumina evolverit. Nos ergo iam divinae Gratiae implorato subsidio ad ipsius Naturam, et perfectionem exponendam accingimur, et ex ipso nomine Gratiae, gratam vobis Lectionem auguramur.

Disputatio 1a

An detur gratia, Creaturas formaliter iustificans.

Caput 1m.

Explicantur voces, et existentia gratiæ formaliter iustificantis stabilitur.

Gratia in præsenti sumitur pro dono naturæ limites, et capacitatem exedente, liberaliter à Deo concesso Creaturæ intellectuali, ut fiat objectum congruum divinæ dilectionis, capax amicitiæ supernaturalis cum Deo, mundetur á peccatis, et quo in filiationem Dei adoctivam, et comunicationem bonorum Parentis assumatur. Cum hoc sit tam ingens benefitium, merito gratia nuncupatur. Nam si alia benefitia intra naturæ limites contenta nomen gratiæ sibi vendicant, quanto magis exelentissimum hoc

nomen clarturam

venefitium quia omem naturae facultatem gratiae ~~nomen glatu~~ ram sibi meretur.

Justitia varias habet significationes, aliquando signat idem, quod lex, ait mandatum Dei, iuxta illud psalmi 18, iustitiae Domini rectae letificantes corda. Aliquando signat unam ex quatuor virtutibus cardinalibus, quae proprie, et stricte loquendo iustitia nuncupatur. interdum signat actualem illam rectitudinem, quam servat ille, qui iuxta rectam rationem operatur. Intendum etiam, et iuxta sensum, quem in praesentis intendimus signat renovationem illam interiorem, quam accipit ille, qui iustificatur, et quam recte haec renovatio interior, qua Creatura intlualis iterum ad statum nobilissimum renascitur, iustitiam vocetur, ex dicendis aperietur.

Iustificare, et iustificatio triplicem habere potest usurpationem; 1° signat non iustum facere iustum, sive quia ex impio, et peccatore in statum iustitiae transmutetur, sive quia ex non pio, et non iusto ad statum iustitiae evehatur haec acceptio est in Sacris litteris frequendissima. 2° signat augere iustitiam, et santitatem acceptam, iuxta illud Apocalipsis ultimo, qui iustus est, iustificetur adhuc. 3° iuxta forencem acceptionem signat aliquem iustum, et innocentem declarare iuxta illud Proverbiorum 12, qui iustificat impium, et qui condemnat iustum, uterque abominabile apud Deum.

Heretici falso existimantes prorsus impossibilem esse iustam, et santatem intricam, accipiunt verbum illud iustificare, et iustificatio solum in 3° sensu, quia dicunt Creaturam spiritualem esse iustam et sanctam apud Deum per extricam quandam imputationem iustitiae

Dei, sive q in iuditio Dei iusto ita declaratr. Nos autem, qui iustam, et santitatm intricam cum catholicis propugnamus, verba illa accipimus in 1a, et 2a usurpatione, quandoquidem n aliter Creatura iustificatr, nisi quatus ipsi concesum e donum aliqd intricum p quod habeat condignitatm intricam ad amisitiam supernalem, filiationem Dei adoptivam, et communicaonem bonorum. 2

Fralitr signat causalitatm causę fralis, prout distinguitr à reliquis causandi modis, et inquirimus, an donum aliqd à Deo infusum coicet subto, cui confertr, ee iustum, et sanctum, tanqm vera forma harum denoationum habens modum causandi proprium causę fralis. Sicut homo dicitr fralitr calidus à calore intrince inhęrenti, tanqm à vera fra huius denoationis. Cum hoc tn stat, quod si sit pôis substâ aliqua pleta, creata p suam essam iusta, et sancta, sit etiam fralitr talis ad eum modum, quo homo dicitr fralitr aiat, et Deus dicitr fralitr sanctus, et iustus, s t n p fram realitr distam exersentem proprium munus causę fralis.

Dari hoc donum, quo Creatura in thcabis iustificetr, certissimum e intr cathoricos. Ipr hęc veritas ex verbis Xpti D. Ioanis 14: Siquis diligit me, sermonem meum servabit, et Pater meus diliget eum, et ad eum veniemus, et mantionem apud eum faciemus. Item ex oibus illis testimoniis, inqs iustus templum Dei appellatr. Item ex oibus illis, inqs homo dicitr regenerari, et in Dei filium adscribi, quando santificatr. Illustre e testimonium Divi Pauli ad titum, salvos nos fecit p lavacrum regenerationis, quam effudit in nos abunde p Iesum Cristum Salvatorem nostrum, ut iustificati

gratia ipsius heredes simus etc. Omitto alia testimonia, quae apud nostros DDs videri possunt.

Ex quibus manifestum videtur infundi a Deo donum aliquod creatum, quod confert gratiam iustificationis. Nam neque adventus totius Trinitatis ad animam, neque quod creatura in Dei templum construatur, neque quod homo regeneretur, quod in Dei filium assumatur, neque alia similia, quae passim de iusto praedicantur, possunt convenienter explicari, nisi per infusionem alicuius doni creati intrinseci. Quia tamen poterat aliquis affirmare haec et similia testimonia congruenter posse explicationem habere, si intelligantur de favore extrinseco, et liberalitate Dei, non videtur sufficienter ex illis probari existentiam alicuius doni supernaturalis creati intrinseci, ratione cuius de creatura intelligantur illa praedicata verificentur.

Ut haec oratio praecludatur, ac veritas catholica firmius percipiatur, dicendum est Concilium Tridentinum sesse 6a. cap. 7 ultimo hanc veritatem definiens, causa unica formalis iustificationis est iustitia Dei, non qua ipse iustus est, sed qua ipse nos iustificat, qua nimirum ab eo donati, et renovati spiritu mentis nostrae non modo reputamur, sed vere iusti nominamur, et sumus iustitiam in nobis recipientes. Subiungit deinde Concilium: illud tamen in hac impii iustificatione fit, dum eiusdem sanctissimae passionis merito per Spiritum Sanctum charitas Dei diffunditur in cordibus eorum qui iustificantur, atque ipsis inhaeret. Ergo quibus verbis clarissime definitum est iustificationem contingere per infusionem alicuius doni supernaturalis creati intrinseci, et hoc donum esse gratiam sive iustitiam sanctificantem.

Caput 2um.

Rationes pro hac veritate expenduntur.

Aliqui sunt, qui ex divo thoma, ut dixi, existimant, ita proponere raonem ad probandum existam huius boni creati, et intrinci. Amor divinus, cum sit ordinatissimus, n̄ ferri ad obtum, nisi sub raone boni: sed Creatura intlualis n̄ habet bonitatm ante amorem divum: igitr p hunc amorem accipiet bonitatm. Atqui bonitas, quam accipit, ē bonitas gratiae: ergo bonitas intrinseca gratiae iustis infunditr, ut sint obtum proportionatm amoris divi. Maior ē certa, et minor constat ex eo, qd Creatura nihil habeat de se, quod possit divum amorem excitare. Coña patet; q̄ Deus amando bonum, facit bonum, at n̄ potest aliter amare, qm conferendo bonum.

Raō haec ita proposita mihi displicet. nam maior illa ppositio, amor divus n̄ ferti ad obtum, nisi sub raone boni, facit hunc sensum, amor divus n̄ potest ferri ad obtm, nisi inveniat bonitatm in obto sibi proposito; ex quo fit, quod potius inferatr oppositm coentis illius; q̄ sic argutum conficio: amor divus n̄ potest ferri ad obtum, nisi inveniat bonitatm in obto sibi proposito: sed Creatura intlualis nullam habet bonitatm ante amorem divum: ergo amor divus ferri n̄ potest ad Creaturam intlualem. Quare raō illa aliter proponenda ē, ut conuincat intentum.

Confratr: maiorem illam praemissam, amor divus n̄ potest ferri ad obtum, nisi sub raone boni: petitr, qd bonitas quae requiritr ad amorem n̄ sit causata p ipsum amorem, sed debeat praeintelligi in obto, q̄ debeat cognosci, ut movens, et attrahens voluntatm ad amorem: sed bonitas p ipsum amorem causata n̄ praeintelligitur in obto, ut moveat, et attrahat voluntatm ad amorem: ergo amor divus n̄ poterit trahi ad Creaturam intlualem, nullam habentm bonitatm ante amorem.

oportet q. rationem illam ~~enti~~ et discursum melius explicare. Si dicas praesupponi in obiecto ipsius bonitatem realem, iam minor illius discursus erit falsa, etiam si bene ex bonitate nali exista gratis.

Rebis 1° cum P. Suarez, qui discursum propositum defendendum suscepit, amorem illum dictum, simul natura afferre bonitatem in obiecto; quo causat illam, et contra esse verum, q. in obiecto inveniat bonitatem. Q contra est 1° q. omnis amor requirit, q. prius natura obiectum cognoscatur, ut bonum: quo non sufficit, q. sit natura cum ipso amore efficiatur bonum. 2° quia bonitas illa causata per illum amorem non potest esse simul natura cum ipso amore, quandoquidem omnis causa est prior natura suo effectu; atqui amor ille est causa illius bonitatis: ergo amor ille est prior natura bonitate obiecti causata per ipsum amorem. Ex quo tertio inferretur prius denominari rem amatam, quam bonam, bonam, bonam, bonam, bonam quam bonam, q. amor denotat rem amatam, per se ipsum formaliter, bonam vero ex bonitate per amorem causata.

Rebis 2° amorem efficacem concedendi aliquod bonum pro aliquo tempore, non praesupponere bonum illud in tempore conferendum, q. cum sit amor in Deo ab aeterno et bonum sit in tempore, et tamen per illum amorem talis persona cui bonum conferri debat diligatur. Q ffa. Sed si est ita, licet verum sit, q. bonum efficaciter amatum per aliquem amorem efficacem non praesupponatur prius entitative existens, quam amor efficax, ad hoc tamen ut Deus incipiat amorem illum efficacem debet sibi per intellectum proponi, tanquam bonum exercitium illius amoris, q. d. s. in in praesenti intendimus.

Conclusio q. alioquin facilis non est probanda rationibus et argutis, quae pariunt confusionem et obscuritatem, assero q. praemissam illam, amor

Divus n̄ potest ferri ad ob.tum, nisi sub ratione boni ac vel ratam; q.a semper voluntas in exercitio suorum actuum requirit ductum intellectus, et n̄ potest in amorem erumpere, nisi prius ab intellectu aliqua bonitas, et conveniencia proponatur, unde si amor tendat ad communicandum subiecto bonum aliquod, prius debet ab intellectu preintelligi, utilitas aliqua, vel conveniencia attrahens, et movens ad concipiendum talem actum, quam quod incipiat illum affectum communicandi; ideoque amor divinus q.o creaturam intellectualem prius presupponit bonitatem aliquam, utilitatem vel conveniantiam in illa ab intellectu precognitam. Et hoc autem n̄ dum p.r existentia gratiae.

Propter haec alii ita rationem divi Thomae proponunt: Deus n̄ aliter amat, nisi benefaciendo; sed Deus diligit creaturam intellectualem: ergo benefaciendo, et producendo in illam bonum aliquod; sed hoc donum n̄ potest esse aliud, nisi gratia: ergo etc.ta Neque haec ratio placere potest, quia aliud est formaliter amor, et aliud est benevolentia, et volitio benefaciendi; imo, benevolentia, et volitio benefaciendi oriuntur ex amore; quapropter, cum maior illa confundens hos conceptus intendens unum formalissime esse alium, n̄ potest assumi ad probandum existentiam gratiae.

Melius ergo hac ratione p.r existentia gratiae. Certum est Deum nos elevasse ad amicitiam supernaturalem et communicationem bonorum, quae nullomodo creaturae intellectuali debetur, sed bonitas p.r naturalis creaturae intellectualis n̄ est ob.tum proportionatum huius amicitiae supernaturalis: ergo requiritur alia bonitas supernaturalis, quae constituat creaturam ob.tum proportionatum amicitiae huius supernaturalis, et communicationis bonorum tam excelentium: haec autem bonitas, et pulcritudo nulla alia potest esse, nisi bonitas, et pulcritudo gratiae, quae nos constituit in ordine supernaturali

excelentissimo: q͡ admitti debet eiusmodi gratia.

Deus itaq͡ videns bonitatem naturalem Creaturæ intellectualis, et volens ostendere, quantum possit sua liberalitas, et omnipotentia, sumit pro suo libito occasionem ex illa bonitate naturali, et movetur à sua liberalitate, et ostentione suæ omnipotentiæ ut constituat Creaturam intellectualem in eo statu, in quo possit eam amare, tanquam amicam, quod naturaliter præstat, quam conferendo illi liberaliter excelentissimum gratiæ donum, sicut quando Rex volens inire amicitiam cum Rustico non aliter præstat, quam illi conferendo nobilitatem ad amicitiam cum Rege requisitam, et sicut Rex constituit Rusticum capacem suæ amicitiæ per illam nobilitatem, ita Deus constituit Creaturam intellectualem capacem suæ amicitiæ supernaturalis per gratiam.

Caput 3um.

duplex argumentum disolvitur.

Obijci potest 1o; nullum bonum creatum infusum Creaturæ intellectualis potest necessitare Deum ad ipsius amorem; sed si solis esset entitas gratiæ, necessitaret Deum ad amorem subiecti, cui inhæret: ergo non datur, quæ sit solis entitas gratiæ. Maior patet, quia cum bonum creatum sit perfectionis finitæ, et limitatæ non potest imponere Deo necessitatem ad amorem, præsertim cum Deus sit omnino independens à quacunq͡ bonitate creata, et omnino non indigens alio extra se: probatur minor, quia cum gratia constituat Creaturam intellectualem in nobilissimo ordine supernaturali, et faciat illam obiectum proportionatum divini amoris, et reddat subiectum, cui inest, filium Dei adoptivum, et participem Dei bonorum, et alias nobilissimas denominationes communicet, videtur Deus necessitatus ad amorem personæ habentis gratiam. Consequentia legitime infertur.

Multa involvuntur in hoc argumento, quæ in decursu totius tractatus explicanda

sunt. In presenti tn̄ Deo supponendo ex priis coibus in tractatu de volantate duo eē genera actuum divinorum; alii dicuntr efficaces, sive productivi Creaturarum; alii vº sť p modum complacentię, et delectationis in Creaturis; qđ actus efficaces n̄ tenetr, neq necessitatr Deus, q̃ narium ē ē ad raonem veri dominii, qđ habet in Creaturas, n̄ cogi, neq teneri ad eas producendas. Ad actus vº complacentię, et delectationis in Creaturis habentibg bonitatem, Deum eē necessitatum nullum ē indveniens. 5

Unde cum ad infinitam Dei santatem pertineat complacere in eo, qđ bonum eē, displicere vº in eo, qđ malum ē, nullum absurdum ē in eo, qđ concedamus, Deum nario complacere in iusto raone gratię, sť nario displicet in iniusto raone peccati. Nam cum hęc complasentia n̄ sit actus efficax productivus alicuius notę Creaturę n̄ derogat, perfecto Dei dominio, qđ habet ī Creaturas, si asseramus illam eē in Deo nariam. Quare maior premissa illius argūti falsa ē, si loquamur de hoc amore simplicis complacentię. Ubi notandum ē, Deum habere hanc complasentiam nario raone suę perfectionis, q̃ cum sapiens, et iustus sit, diligit unumquodq prout diligibile ē.

Amplius declaro hanc doctrinam: Non ē indveniens ponere in Deo aliquem actum narium ex suppositione alicuius alterius prioris liberi, q̃ hęc necessitas n̄ ē anis, sed ipsum amorem liberum. Cum q̃ Deus concipiat eiusmodi complasentiam nariam ex suppotione prioris volitionis liberę conferendi gratiam ad eum modum, quo nario habet, sciam visionis ex suppotione qđ Creaturę sint in aliquo tempore habiturę existam, hinceq qđ eiusmodi complasentia sit necessitate consequenti n̄ vº anti, et consequenter nullam affert imperfectionem in Deo. Secundo obiici potest.

hoc præsenti non est fundum ad ponendum eiusmodi donum gratiæ intrinsecum, quo creatura intellectualis defacto iustificetur: ergo ponendum non est. Consequentia est bona, et antecedens probatur duplicitur. Primo quia omnia Scripturæ testimonia, in quibus gratia commemoratur, sufficienter possunt intelligi de actibus, et operationibus supernaturalibus, quibus æternam beatitudinem sibi comparat creatura intellectualis, seu de divinis auxiliis actualibus, quibus ad bene, et supernaturaliter operandum excitatur. 2o. quia si ponendum esset aliquod aliud donum ab operationibus creaturæ intellectualis distinctum, maxime esset, cum transacta operatione, homo vere diceretur iustus, sed transacta operatione potest homo vere denominari iustus ab actibus præteritis, non retractatis. Sicut denominatur peccator ab actu peccati præterito non condonato, neque satisfacto: ergo aliud donum intrinsecum gratiæ ponendum non est.

Hoc argumentum non quatit statutam huiusque veritatem: quia si illa, quæ in Scriptura revelata est, circa existentiam gratiæ intelligantur de actibus supernaturalibus à creatura elicitis, habemus intentum, quandoquidem actus ipsi supernaturales sunt aliquid creatum et intrinsecum, et specialia Spiritus Sancti dona. Unde sibi actus ... gratia sanctificans, iam datur aliquod donum creatum supernaturale et intrinsecum, quod sit gratia sanctificans, quod solum in præsenti intendimus: infra ex professo discussuri sumus. An actus et operatio aliqua à creatura elicita, actus nimirum charitatis, et contritionis defacto iustificet, seu possit iustificare creaturam intellectualem, et an omnia illa, quæ in Scriptura, et Conciliis dicuntur de gratia permanenti iustificationis, possint intelligi de morali permanentia illius actus. Et an homo possit reddi iustus, et sanctus per nostram aliquam extrinsecam.

Solum ergo in hac disputatione contendimus non aliam de gratiam

iustificantem defacto nisi bonum supernale, creatum, et creatu=
ræ intrincum: Quam veritatem, Ut omittamus n̄ ēē claré expressā
in Scripturæ testimoniis, quæ coīter afferuntr ad probandā ī illius
existtem, sufficiant tn, ut pillam Deus induxerit tridentinos
Patres in Concilio legitime cōgregatos ad cuius veritatis defiōnem,
ut hæreses quæ cc̄ iustificaōnem oriebantr oīo extirparentr. Et
qmvis aliunde poset saltem de potiā Dei ablata creatura ēē sancta,
et iusta p aliquam frām extrincam, defacto tn n̄ ita ēē, sd p frām
intrincam firmissime cum Concilio trino tenendum ē.

Disputatio 2a.

Qd sit gratia iustificans, sive iusta santificans.

Caput 1m.

Prima senta proponitr, et exponitr

Post statutam existentiam gratiæ sanctificantis, pergimus ad illius naturam, et essentiam indagandam. in quo non exigua relucet difficultas, cum difficillimum sit conceptum quidditativum rei, quæ solum per divinam revelationem nobis innotescit, exponere, et in quo asignando, assignando, asignando et in quo assignando DDs magis dsionatorio, qr scholastico more procedunt, variæ traduntr defiones, et explicaones, præcipuas indicabo, et nostram tandem proponemus, et illustrabimus. Celebris ē senta, quæ gratiam iustificantem definit ēē participaonem divinæ naturæ, quæ defio desumi videtr ex divo Thoma 1a 2æ quæ 1 ... et quæ ... arculo 1o, et 3a parte quæ 2a arculo decimo ad 1m. Constantissimum ēē, et frequentissimum

instrões, gratiam ēē naræ divæ participaonem ꝗ illud
dicti Petri, Magna, et pretiosa nobis promissa donavit, ut p hæc
efficiamini divinæ consortes naturæ. Adhuc tn ꝗ sub his tērs generali
bus defio n̄ videtr explicare sufficienter naram, et essam gratiæ, q
ulterius assignandum ē, quomodo, et raone cuius specialis prati gratia
participet naram divam, ut nara diva ē, totum suum conatum impen
dunt DD in explicando, quomodo in gratia detr hæc participao, et
quivum ē, grado dissideant intr se.

Primo Ioannes Vincentius Lectione
de gratia xpti, et plures Dominicanæ familiæ DD adeo extollunt
excelentiam gratiæ, et participaonem Deitatis p illam, ut asserant
gratiam participare naram divam, ut ab attributis distam sm
oia grata naræ divæ, prout si innatæ, et fnaliter in ipso Deo, etiam
secundum ēē imparticipatum, infinitum, et independens.
Putat Vincentius n̄ aliter posse exponi, quæ in Scriptura Conciliis
et Patribꝫ de excelentia gratiæ prati, et ideo tam alte de gra-
tia sentiendum ē, nisi velimus ab Scriptura Conciliis, et Patribꝫ
discorepare.

Secundo singulariter discurrendi modus doctissimi Lessi,
dum libro 12 de summo bono capite 1o num 4, et 5o docuit gratiam ēē
participaonem divæ naræ, q ē vinculum, quo tota divinitas
nobis extrinsece coicatr, et dicitr in nobis inhabitare, tanqm fma
fmalis constituens nos filios adoptivos Dei. Gratia ꝗ iustificans
ꝑ hunc doctorem constituit quidem nos filios Dei, n̄ tanqm fma prin
cipalis huius denoationis; hæc n ē nara diva, s tanqm vinculum
et unio eiusmodi fmæ. § 4. Xpus D. ob unione hypostatica di
citr filius Dei n tanqm ꝑ fma fmali; s tanqm ꝑ vinculo media
quo nara diva coicat illam denoationem; sic gratia iustum
ꝯstituit filium, tanqm vinculum naræ divæ hanc denoatio
em, tanqm fmæ fmalis coicantis.

3º Pater Suares, quem sequuntur plures alij hanc participationem divinitatis exposuit per conformitatem specialem, quam habet gratia cum natura divina, prout ab attributis distincta in gradu quodam communi, qui in utraque reperitur, hoc autem gradum, quo gratia participat naturam divinam est gradum intellectualitatis, ratione cuius ipsi tanquam naturae à proximo principio et intrinsecam capacitatem, et exigentiam illi debetur visio intuitiva Dei: unde cum natura divina constituatur per gradum intellectualitatis, ratione cuius ipsi debetur cognitio intuitiva sui, recte intelligitur convenientia specialis, intrinseca, inter naturam divinam, et gratiam reperitur, et consequenter recte explicatur participatio naturae divinae, quae relucet in gratia.

Quarto non multum dissedit ab explicatione praecedenti Pater Arriaga tomo 4 de 44 sect. 2ª dum, inquit, gratiam esse specialem naturae divinae participationem, quia exigit ut iusto concedatur visio intuitiva Dei ratione cuius maxime assimilatur Deo, iuxta illud Ioannis cum apparuerit, similes ei erimus; quia videbimus eum sicuti est. Deinde quamvis Deus posset utendo sua potentia absoluta denegare homini habenti gratiam, visionem intuitivam sui, habet tamen gratia iustificans ius ad visionem, quae similitudo est Dei, quod sufficit ad intelligendum quomodo gratia deitatem participet.

Quintus Pater Ripalda hanc participationem divinae naturae in gratia recentius explicat, quia est imago quo ad referendam deitatem, ad quod primo requiritur conformitas, et similitudo gratiae cum natura divina in ratione naturae excedentis omnem naturam creatam; 2º est eundo emanatio gratiae à Deo, ex cuius defectu gratia accidentalis de facto existens non participat substantiam supernaturalem (si possibilis sit) quia licet esset similis illi, et conformis non tamen ab illa procederet. 3º expressio quo ad referendam deitatem: unde etiam si gratia produceretur ab aliqua substantia supernaturali creata possibili non esset participatio illius, quia licet illi esset conformis, quia non exprimeretur ad referendam illam substantiam creatam

id dicam.

Asserit 2º hanc participationem, conformitatem, et expressionem, et similitudinem dari in gratia ex eo, quod Deus praeter concursum, quem confert titulo omnipotentiae omnibus creaturis communem, impendit alium concursum peculiarem in gratia titulo naturae quam naturae, ratione cuius Deus etiam si non esset omnipotens specialiter illo titulo naturae concurreret in gratiae productionem. Sicut in visionem beatam, quae est imago intentionalis Dei, confert titulo obiecti specialem alium concursum praeter concursum titulo omnipotentis communem rebus aliis creatis. Et hac ratione peculiaris imago Deitatis, quae relucet in gratia iuxta huius authoris iudicium exponitur.

Caput 2um.

Discursus in capite praecedenti propositi refelluntur.

Discursus Ioannis Vincensi reiicitur ab omnibus, et merito, tanquam imperceptibilia, et repugnantia involvens. Sunt praedicata illa infinitum, independens, et alia huiusmodi sunt propria, et distincta naturae divinae, quomodo possunt gratia participari? Nam id, quod participatur ab alio commune est participanti, et participato; sed eiusmodi praedicata, et omnia alia, quae Deus habet, participantur a gratia: ergo eiusmodi praedicata sunt communia, non autem propria, et distinctiva Dei.

Ex quo fit, quod si gratia participaret a Deo esse ens infinitum, independens, et habens omnem plenitudinem essendi, posset abstrahi ratio quaedam, quae explicaret haec praedicata communis Deo, et gratiae; sed ratio communis entis infiniti, imparticipati, independentis, et habentis omnem plenitudinem essendi, non potest abstrahi a Deo, et gratia, cum gratia sit ens finitum, participatum, dependens, et non habens omnem plenitudinem essendi: ergo gratia non participat eiusmodi praedicata.

Etiam mihi displicet Patris Lesii discurrendi modus circa naturae vehementer

divinæ participationem relucentem in gratia. Nam Concilio 2ª dicit, qui asseruerit, nos per formam extrincam iustificari, et cum hic discurrendi modus, asserat nos constitui filios Dei per naturam divinam extrince communicatam, videtur consens, nos iustificari per formam oio extrincam, naturam vtique divinam extrince coicatam. Sic n argumentor: per illam formam iustificamur, per quam constituimur filii Dei, et participes naturæ divinæ; sed per naturam divinam extrinse coicatam, medio vinculo gratiæ constituimur filii Dei, et participes naturæ divinæ: ergo per naturam divinam, tanquam per formam extricam, sive extrince coicatam iustificamur.

Similiter non placet discursus à Patre Suario factus, pro explicanda natura gratiæ et illius participatione naturæ divinæ, licet distincte, et expresse assignet pratum, quod gratia participat ratione, cuius naturæ divinæ particeps dicatur, neque sollum generalibus terminis participationis divinæ naturæ sit contentus, adhuc tamen non sufficienter exponit gratiæ iustificantis naturam, et quidditatem. Primò, quia licet visio beata, et lumen gloriæ participent eum gradum intellectualitatis, quem dicit Pater Suares participare gratiam, nullus bene definiret visionem beatam, et lumen gloriæ per participationem divinæ naturæ secundum gradum intellectualitatis, et consequenter neque gratiam bene definiet per eiusmodi intellectualitatis participationem.

Et ratio est, quia prius est rem definire per prata intrinseca, et essentialia, ex quibus constituitur, quam quod ad aliud extrincum prædicamentaliter deferamus, et habeat cum illo convenientiam, similitudinem, et conformitatem, ut videmus in hoe, qui quamvis sit participatio divini esse, et peculiaris similitudo, imago, et similitudo Dei, adhuc tamen prius definimus hominem, animal rationale, quam quod asseramus, illum esse participationem divini esse, et imaginem, et similitudinem Dei, licet reverá sit participatio, imago, et similitudo Dei per suam substantiam, et essentiam, et consequenter eodem

modo de gratia discurrendum iudicamus.

Secundo; quia ex prātis intellectualitatis, et sanctitatis, quę relucent in nāra divina, sanctitas creata, potiori titulo debet participare increatam sanctitatem, quam intellectualitatem, et consequenter potiori titulo debet definiri (si per participationem, conformitatem, et similitudinem est finienda) explicando rationem participationis, conformitatis, et similitudinis cum sanctitate nārę divinę, quam cum intellectualitate ipsius. Nam cum prātum intellectualitatis in suo formalissimo conceptu non explicet sanctitatem, non explicatur sufficienter nostra sanctitas et gratia per conformitatem, et participationem intellectualitatis divinę.

Displicet etiam Pater Arriaga, dum, inquit, gratiam participare nāram divinam, quę exigit visionem, ratione cuius illi maxime assimilatur. Primo; quia dum non explicatur quid sit in sua entitate intrinseca, illud cui debetur visio beata, non dum habemus exactam definitionem gratię sanctificantis. Secundo; quia si ratione visionis assimilamur Deo, non assimilabimur ratione gratię, et consequenter non erit participatio Dei. Ex quo fit 3o; quod iustus, prout in via, est particeps nārę divinę, et tamen iusto, prout in via, non debetur visio beata. 4o; quia nullus definivit entitatem hominis per hoc, quod debeatur illi tale, vel tale accidens, sicut neque entitatem ignis per hoc, quod illi debeatur calor, pariformiter ergo de gratia in presenti iudicandum.

Intendo 1o; non sufficienter explicari conceptum gratię iustificantis per participationem divinę nārę; quia plures entitates sunt participationes nārę divinę, quę non sunt gratia santificans, ut natura hominis, et Angeli. Intendo 2o; quamlibet entitatem participantem aliam non debere definiri (si definire vellis definitione rigorosa, et essentiali) per esse participationem alterius: sed per prāta intrinseca, et essentialia, quę alio quin sunt participationes alterius. Intendo 3o; quod licet expresse, et distincte significetur gradus intellectualitatis participatus a gratia, ratione cuius ipsi debetur visio Dei, non explicas sufficienter conceptum quidditativum gratię iustificantis, quia lumini glorię debetur visio Dei, et tamen non est gratia iustificans. Ex eadem senten-

sententiam. Attendo tamen, quod si per aliquam participationem divinae naturae definienda est gratia, debet definiri per participationem divinae naturae, ut est sancta, sive ut est habens bonitatem moralem.

Expendamus modo sententiam Patris Ripaldae, qui asserebat ad conceptum participationis, et imaginis divinae naturae in gratia relucentis specialem requiri ~~particularem~~ concursum procedentem a natura divina, ut natura est in gratiam, distinctum a communi concursu Omnipotentiae. Dico in fundamento poni hunc specialem concursum. Primo quia si aliquid fundamentum esset, maxime quod Scriptura, Concilia, et Sancti Patres valde commendant gratiam esse specialem similitudinem, et imaginem divinae naturae; sed etiam Scriptura valde commendatur Conciliis, et Patribus rationem imaginis, et similitudinis Dei, quam habet homo iuxta illud: Faciamus hominem ad imaginem, et similitudinem nostram: sed etiam ad hominem producendum esset necessarius specialis concursus procedens a natura diva, ut natura diva est, et distinctus a generali concursu Omnipotentiae. Secundo quia ad rationem imaginis, et expressionis requiratur concursus proveniens ab eo, cuius est imago, sufficiet, quod proveniat ab eo realiter, et identice, qualis provenit ab aliquo secum realiter identificato, et ideo sufficiet, quod concursus in gratiam, quae est imago, et expressio naturae divinae proveniat ab Omnipotentia, cum qua realiter identificatur natura diva; hac enim ratione satis intelligitur natura diva concurrens in gratiam quae est imago, et expressio sui. Et si forte natura diva per Omnipotentiam, vel perfectionem omnium attributorum constituatur, ut multi volunt in Materia de Attributis, non erit necessarius novus alius concursus distinctus ab omni alio in creaturas alias, ut gratia dicatur expressio, et imago naturae divinae.

Caput 3um.

Aliquibus argumentis occurrit.

Primo potest opponi ex Vincentio; praedicatum proprium,

pratum proprium, et distrale Dei, e ee sibi sufficiens, et omnia posse; sed haec prata fraliter participat gratias santificans, ad illud Divi Pauli ad Corinthios, sufficit tibi grattia mea, et ad Philippenses, Omnia possum in eo qui me confortat: ergo gratia santificans e participao divinae nare secundum proprium et distrale pratum ipsius. Futile quidem argutum. Retro negando majorem, si loquatur de iis pratis secundum quod sunt fraliter, et entative, in Deo. Ad divum Paulum Deo, secundum verum hoem sine divinis auxiliis nihil posse facere conducens in finem supernalem.

Secundo potest opponi illud Joannis 4: Aqua, quam ego dabo fiet in eo fons aquae salientis in vitam aeternam: in quo Christus Dominus loquitur de gratia santificanti, et affirmat, gratiam inore dibili virtute erigere hoem usque ad ipsum prium, a quo ipsa descendit; sed prium a quo ipsa descendit in hoem, e Deus: ergo erigit hoem usque ad Deum, et consequenter gratia participat fraliter prata Dei, ut Dei est. Non e melioris conditionis hoc argutum, quam praecedens. Omitto per fontem aquae vivae intelligendam ee gratiam justificantem, de quo consulendi sunt Expositores. Assero Christum Dominum nihil aliud intendisse, quam gratiam conferre ius ad gloriam, quae e vita aeterna; et quod gratia sit prium dignificans opera conducentia in vitam aeternam.

Tertio potest opponi: Visio intuitiva Dei e fra indefectibilis; sed fra indefectibilis non potest deberi nisi indefectibili: ergo si debetur gratis, ut revera debetur, gratia e indefectibilis, et consequenter gratia participat naturam divinam secundum pratum proprium indefectibilitatis. Retro non ee narium ad fra illa, cui debetur visio intuitiva Dei participet pratum indefectibilitatis secundum quod fraliter e in Deo; sed sufficit, quod gratis pro statu, in quo indefectibiliter duratura e, debeatur visio indefectibiliter duratura, licet gratia secundum suam entatem, et constitutionem sit defectibilis.

Quarto: gratia santificans e filiatio adoptiva; sed non posset ee talis, nisi participet prata diva secundum quod sunt fraliter in Deo: ergo gratia participat diva prata secundum quod sunt fraliter in

in Deo. Probatur minor: filiatio non potest dari, quin detur similitudo formalis in natura specifica adoptati cum adoptante, ut videmus in hoc, quod non adoptat in filium, nisi alium hominem; sed similitudo formalis in natura specifica cum Deo non potest dari, nisi Iustus participet omnia praedicata propria, et differentialia naturae divinae: ergo gratia santificans participat omnia praedicata propria, et differentialia naturae divinae, ut constituat Iustum filium adoptivum Dei.

Respondetur, longam restare controvertiam infra dirimendam, an, et quomodo gratia santificans constituat Iustum filium adoptivum Dei. Interim dico, quod licet ad filiationem tam naturalem quam adoptivam inter homines requiratur similitudo in natura specifica inter adoptantem, et adoptatum non tamen ad conceptum filiationis adoptivae ut sic, ut infra exponemus. Nam cum sit impossibile, quod ab ente creato finito, et limitato participetur, ratio entis a se, infiniti independentis, et illimitati, et quaevis alia praedicata propria, et differentialia Dei, ratio filiationis adoptivae, quae datur inter Deum, et Iustum non potest consistere in hac rigorosa participatione.

Quinto: non est implicatio, quod aliqua qualitas creata sit participatio divinae visionis, ut visio divina est, et amoris divini, ut amor divinus est: ergo similiter non implicabit, quod aliqua qualitas creata sit participatio divinae naturae, ut natura divina est; haec autem est gratia santificans: ergo gratia santificans participat formalia praedicata divinae naturae, secundum quod sunt formaliter in Deo. Antecedens probatur in actu visionis beatae, qui est participatio formalis divinae visionis, ut visio divina est, et in actu charitatis theologicae, qui est participatio divini amoris, ut amor divinus est. Consequentia manifesta est a paritate.

Respondetur, negando antecedens: implicat non aliquam qualitatem creatam esse participationem alicuius perfectionis divinae secundum proprium et differentiale conceptum ipsius. Licet possit esse participatio alicuius perfectionis divinae secundum conceptum communem, et praescisum a peculiaribus differentiis. Unde nunquam visio beata, et amor charitatis, participant visionem divinam, et amorem ipsius secundum proprias, et peculiares differentias, per quas hae



perfectiores in Deo reperiuntur, licet participent illas sub conceptum com[m]u[ne]
et praecisivum. Et ratio est, quia numquam ens creatum potest esse infinitum, et illimitatum, et habens in ratione sua illas perfectiones, quas quodlibet gradum habet in Deo, prout in Deo formaliter existit.

Caput 4um.

Alia sententia expenditur.

Pater Suarez libro septimo de gratia capite 1o a numero 3o volens, distinctius, et expressius explicare illum gradum intellectualitatis, quem gratiam participare dicebat, asserit, gratiam esse radicem proportionatam intelligendi, et amandi supernaliter, et esse radicem omnium virtutum, et habituum supernalium, qui conectuntur cum quadam natura, sive essentia, quam gratiam santificantem appellamus, et per hoc sufficienter, et naturae divinae participationem, et gratiae santificantis naturam, et essentiam exponi iudicat. Eandem doctrinam sequuntur Curiel 1a 2ae q. 1 idies, articulo 3o dubio 1o. Pater Granadus 1a 2ae controversia octava de gratia tractatu 4 D. 4 numero 21, et alii, quam favere videtur Divus Thomas 3a parte q. 7a articulo decimo ad 1um, et q. 3a articulo 4 ad 1um. ~~expr~~ et expressius q. 62 articulo 1o corpore.

Notandum quod nos sicut non negare gratiam esse participationem divinae naturae, ita non negare gratiam esse principium proportionatum intelligendi, et amandi supernaliter, et esse radicem, sive physicam, sive moralem virtutum, et habituum supernalium, qui gratiam ipsam iustificantem, et santificantem comitantur. Contendimus tamen, quod sicut non sufficienter explicatur natura, et essentia gratiae santificantis per esse participationem divinae naturae, ut in superioribus convicimus; ita non sufficienter explicari gratiae santificantis naturam, et quidditatem per esse radicem virtutum, et habituum supernalium, ut in sequentibus ostendemus.

Probatur quod primo:

polis é gratia santificans, quæ secum identificet facultates oium habituum, et virtutum supernalium, aliaut p suam essam habeat vim producendi oẽs actus supernales, quæ ñ esset radix, neq physica, neq moralis virtutum, et habituum supernalium, quandoquidem sola rōne à bonitate gratiæ distinguerentr, ad eum modum, quo Deus habet has virtutes secum realitr identificatas: q cceptus gratiæ santificantis coiissime sumptus, et abstractus à gratia de facto existenti, et poli ñ potest cistere in eo, q sit radix virtutum, et habituum supernalium. Aũs admittitr coitr fiis dictus à DDbus. Coa bene deducitr, q si datr aliqua gratia santificans, quæ ñ sit vera, et propria radix virtutum, et habituum, ñ potest cceptus quidditativus gratiæ in rōne radicis cstitui.

Probatr 2º: defio talitr debet explicare essam definiti, ut clare, et distincte exponat pratum illud rōne cuius illi tales, vl tales passiones debeantr: q in presenti defio tradenda pro gratia talitr debet explicare essam gratiæ, ut exponat pratum illud, rōne cuius illi habitus, et virtutes debeantr. Aũs probatr, q nunqm bene definietr essa ignis p hoc, q illi debeatr calor; neq essa animæ p hoc, q illi debeantr potiæ (demus, has eẽ realitr ab anima distinctas) qq constituatr in eẽ proximo, et cpleto productivo actuum vitalium: eodem q modo nunqm bene definietr essa gratiæ p hoc, q illi debeantr habitus, et virtutes, qq constituatr in eẽ productivo proximo, et cpleto actuum supernalium.

Probatr 3º: pratum constitutivum gratiæ debet eẽ pratum expectans, ad lineam moralem, quo sbtum in tra genus moris rectum constituatr, explicans qntum fieri potest illam bonitatem moralem, p quam Deus iustus, et sanctus constituitr; sd pratum radicis virtutum, et habituum supernalium ñ spectat ad lineam moralem, ut precise talis radix ē, neq p illud precise, subtum intra genus moris rectum intelligitr, neque exprimit qntum fieri potest, illam bonitatem moralem, p quam Deus Ius, et Sanctus

ostituitur: ergo non recte explicantur praedicata constitutiva gratiae per esse radicem virtutum et habituum supernalium. Maior est mihi certa; non enim alia ratione dabimus adaequatam definitionem gratiae et sanctitatis creatae, nisi assignando praedicatum, quod referat divinam sanctitatem, per quod talis est, et quo subiectum rectum intra genus moris, et mundum a foeditate peccati constituatur.

Probatur minor; quia quod gratia sit radix virtutum et habituum est praedicatum pure physicum, sive quia physice producit habitus et virtutes, sive quia illi ratione sanctitatis physice debentur: deinde hoc praedicatum non explicat, quomodo ratione gratiae subiectum mundetur a peccato, et habeat ratione gratiae incompatibilitatem cum illo: rursus non exprimit adaequate divinam sanctitatem; nam haec duo dicit, et quod sit prompta et habilis ad actus honestos, et quod habeat positivam incompatibilitatem cum inhonestis. Quia praedicatum radicis praecise sumptum non spectat ad lineam moralem, neque subiectum constituit rectum intra genus moris: neque exprimit quantum fieri potest illam bonitatem moralem, per quam Deus iustus et sanctus constituitur.

Dices: illud idem, quod est gratia et sanctitas, est principium radicale visionis et habituum supernalium: ergo esse principium radicale visionis est esse gratiam sanctificantem. Respondetur, concedendo ex iam dictis, quod gratia et sanctitas sit principium radicale visionis et habituum supernalium; negando quod illud, quod est principium radicale visionis et habituum supernalium formaliter, ut tale, et praecise sumptum sit gratia et sanctitas. Nam conceptus principii radicalis visionis et habituum supernalium solum est in ordine ad effectus positivos: gratia vero non solum est in ordine ad hos effectus positivos, sed etiam in ordine ad mundandum subiectum a macula peccati. Sicut illud, quod est formaliter homo, est formaliter animal; non vero est illud, quod est formaliter animal, est formaliter homo.

Caput 3m.

Aliorum placitum examinatur.

Alii multo rectius, quam praecedentes dicunt, gratiam santificantem ēē adaequationem, conformitatem, et commensurationem per affectum Creaturę intellectualis cum 1a regula honestatis. Colligitur hic modus explicandi ex Patre Vasques 1a secundę D 204, qui asserit, Iustum, et Sanctum nihil aliud ēē, quam adaequari cum Deo, tanquam cum summa regula. Colligitur etiam ex Patre Lesio de perfectionibus divinis libro 8 de sanctitate Dei capite 10. Tandem amplectuntur explicationem Pater Meratius tomo 2o de gratia D nona sec 1 nuro septimo, et aliqui E.R. bonę notę.

Videtur divus Thomas huic explicationi favere, dum 1a 2ę q. 113, articulo 1o, docet iustitiam (loquitur de iustitia sanctificanti) importare rectitudinem quandam ordinis in ipsa interiori dispositione hominis. Prout scilicet supremum hominis, et interiores vires animę subdantur supremę rationi. Hanc subiectionem dicunt hi ēē conformitatem, et commensurationem cum 1a regula honestatis. Verum Angelicus Magister loquitur de eo, quod habet de facto iustitia sanctificans, non vero de eo, per quod formalissime constituitur in ēē talis. De facto quidem gratia sanctificans habet eam adaequationem, et commensurationem, non vero constituitur per illam; sicut de facto Petrus albus ē similis Paulo albo, non vero in ēē albi per eam similitudinem constituitur.

Displicet etiam mihi haec sententia. Primo; quia gratia iustificans, ut in praesenti sumitur, ē illa ratione cuius iustus ex parte sua ē dignus divę amicitię, et adaequatur cum 1a regula honestatis; sed Iustus ex parte sua non ē dignus divę amicitię, neque adaequatur quantum ē ex parte sua cum 1a regula honestatis per adaequationem ipsam, et conformitatem, quia haec includit aliquid praeter id, quod se tenet ex parte iusti: ergo gratia iustificans non consistit in hac adaequatione, et conformitate, et Iustus non ē iustus formalissime per hanc adaequationem, et conformitatem. Discursus ē certus, nam sicut

Petrus non est albus per illam similitudinem, conformitatem, et adequationem, quam habet cum alio albo; hec non involvit aliquid extrinsecum Petro; sed per solam formam sibi adequate intrinsecam. Ita Iustus non est iustus per conformitatem, et adequationem, quam habet cum alio, sed per solam formam sibi adequate intrinsecam.

Confirmatur: Iustitia sanctificans est adequate intrinseca Iusto, ut ex tridentino dicebamus. Sed Iustitia, seu adequatio, conformitas, et commensuratio cum prima regula honestatis non est adequate intrinseca Iusto: ergo gratia sanctificans non est adequatio, conformitas, et commensuratio cum prima regula honestatis. Probatur minor; adequatio, conformitas, et commensuratio cum prima regula honestatis dicit duo, et id, quod adequatur, conformatur, et commensuratur cum prima regula honestatis, et ipsam primam regulam honestatis, cui adequatur, conformatur, et commensuratur. Atqui prima illa regula honestatis est aliquid extrinsecum Iusto: ergo adequatio, conformitas, et commensuratio cum prima regula honestatis non est adequate intrinseca Iusto.

Secundo: si fingamus deficere quamcumque regulam honestatis, et perseverare omnia alia ex parte Iusti, cum quibus ex parte sua poterat se conformare cum illa regula, si daretur, periret adequatio, et conformatio cum prima regula honestatis, quia non est perceptibilis adequatio, et conformatio, nisi percipiamus esse aliquid cum quo detur adequatio, et conformatio, et tamen permaneret iustitia sanctificans, quia hec sufficienter constituitur per illud intrinsecum ex parte Iusti perseverans. Alias sequeretur unum e duobus, vel quod Iustus non iustificaretur per iustitiam adequatam intrinsecam, vel quod etiam perisset aliquid intrinsecum, quod est contra suppositionem: ergo iustitia sanctificans non constituitur per adequationem, et conformitatem cum prima regula honestatis.

Obicies primo: ista vox Iustus iuxta propriam, et rigorosam explicationem signat adequationem cum regula: ergo iustitia sanctificans est conformitas, et adequatio cum regula. Respondetur vocem, Iustus, posse dupliciter accipi. Primo pro conformi, et adequato cum regula, ut contendit argumentum; et sic afferret

relationem praedicamentalem conformitatis, et commensurationis, quae procul dubio utrumque extremum constituitur. In hoc sensu non accipimus in praesenti vocem Iustus. Secundo potest accipi pro eo, quod Sanctus, et sic non significat actualem adaequationem, et commensurationem subiecti cum regula; sed subiectum taliter dispositum, ut possit adaequari actualiter cum regula; quia habet quidquid requiritur ad conformitatem actualem, si daretur actualiter regula. Et in hoc sensu praecise significat id, quod est intrinsecum Iusto, et quod potest perseverare, licet per hypotesim impossibilem fingamus non esse regulam, cui conformetur, et adaequetur. In hoc sensu accipimus in praesenti vocem Iustus.

Obiicies 2°; quod Creatura intellectualis sit absolute et simpliciter iniusta est, quod committat peccatum, ratione cuius sit inadaequata cum Deo, tanquam cum prima regula honestatis: ergo eodem modo, quod sit absolute, et simpliciter iusta est, quod adaequetur, sive conformetur cum prima regula honestatis, observando quidquid regula praecipit, et fugiendo quidquid fugiendum proponit. Confirmatur: quod Creatura sit Iusta, et sancta debet constitui per contrarium oppositum et, per quod constituitur difformis, et iniusta; sed constituitur in esse difformis, et iniustae per actualem transgressionem regulae: ergo constituitur in esse iustae, et sanctae per actualem observationem regulae, et consequenter iustitia sanctificans per actualem adaequationem, et conformitatem cum regula constituitur.

Respondetur concedendo antecedens, et distinguendo consequens: ergo quod sit absolute, et simpliciter iusta praedicamentaliter est, quod adaequetur, sive conformetur, cum prima regula honestatis, concedo consequentiam; quod sit absolute, et simpliciter iusta non praedicamentaliter; id est quod iustum est ex parte sua, est, quod adaequetur, sive conformetur cum prima regula honestatis, nego consequentiam. Itaque conceptus Iusti, et sancti qualiter in praesenti accipitur, daretur, Et si per impossibile deficeret quaecunque extrinseca regula, et Creatura intellectualis non poneret, vel fugeret, quod extrinseca regula divina proponit amplectendum, vel fugiendum,

si Creatura per ignorantiam invincibilem, vel oblivionem inculpabilem ignoraret praecepti obligationem.

Ad 3. rationem dicendum, quod quemvis Creatura constituatur iniusta per actualem difformitatem à regula; constituitur tamen iusta non solum per actualem conformitatem cum illa; sed etiam per id, per quod in actu primo est radix conformitatis cum illa, et est incompatibile cum peccato lethali. Cumque per gratiam iustificantem, et sanctitatem, intelligamus id, quod se tenet intrinsecum ex parte iusti, et est radix actualis conformitatis, et habet incompatibilitatem cum peccato lethali, dicimus, quod per gratiam sanctificantem opponatur iniustitiae, quamvis gratia, et iustitia sanctificans non importet in suo conceptu essentiali actualem illam conformitatem. Unde fit, quod peccato et iniustitiae non solum opponatur actualis conformitas habitualis, sed etiam ista conformitas radicalis. Sicut cum frigiditate non solum opponitur calor, sed etiam substantia ignis, quae dici potest calor radicalis.

Caput sextum.

Nostra sententia exponitur, et illustratur.

Nostram iam definitionem iustificantis gratiae in medium producamus. Gratia iustificans est primaria, et quasi substantialis forma detrahens iustum ad honestum, et positive ab eodem excludens omne graviter inhonestum. In hac definitione magna ex parte conveniunt Doctores, licet aliqualis dissentio sit in his, vel illis particulis admittendis, vel respuendis. Illam explicemus. Ut illius rectitudo innotescat, quod clarè praestabimus, definitionem, ut ipsius contextus praesefert, in duas partes dividendo.

Primo dicitur primaria, et quasi substantialis forma detrahens iustum ad honestum, pro quo sciendum est, gratiam, quam de facto Deus infundit hominibus, et Angelis esse naturam quandam in ordine supernaturali sibi ...

et copulantem virtutes infusas, et operaciones ipsarum cum donis reliquis gloriæ, sive effectivum concursum præstet gratia in virtutes, et in actus ipsarum, sive non præstet, de quo modo iudicium non est ferendum. Nam cum gratia iustificans constituat Creaturam intellectualem iustam, et conformem regulis morum, necesse est, ut gratiæ iungantur virtutes, quibus Creatura intellectualis sectetur morum honestatem; quare cum virtutes, et actus supponant gratiæ radicem, recte hæc appellatur primaria ratio totius honestatis.

Cum natura in composito naturali sit illud principium substantiale, cui debentur accidentia, passiones, et proprietates; et gratia, quæ de facto datur non sit substantia, sed accidens, recte dicitur, gratiam esse naturam, quasi substantialem, hoc est, gratia, cum sit accidens, præstat id munus in ordine supernaturali, quod præstat natura substantialis in ordine naturali. Ubi notandum est quod si definire vellis, gratiam iustificantem communissime sumptam abstractam a substantia supernaturali natura sua iusta, et sancta (si forte possibilis sit) et a gratia accidentali, quæ de facto datur, non debes addere in definitione particulam illam, quasi substantialis; solum non ea fuit posita ad definiendam gratiam accidentalem, quæ de facto datur.

Hoc munus naturæ in ordine supernaturali, quod gratiæ iustificanti competere diximus, competit etiam gratiæ illi possibili secum identificanti habitus supernaturales, et virtutes, et substantiæ supernaturali natura sua iustæ, et sanctæ, quam aliquis, et si nullo gravis rationis fundamento, sibi persuaderet esse possibilem, tum quia producerent suos actus immanentes circa honestum, tum quia illis deberentur auxilia divina ad honeste operandum, et consequenter cum essent primaria ratio totius honestatis, et se haberent tanquam natura in ordine supernaturali, et mererentur nomen gratiæ iustificantis.

Honestum ad quod deferat gratia iustificans est quodcumque honestum, sive

sub obligatione gravi percipiatr, sive sub obligatione levi, sive sub nulla obligatione proponatr; nam ad oie honestum, eo ipso, qd tale sit, extenditr virtus gratię iustificantis. Unde mihi displicet recentior quidam, qui gratiam sanctificantem definivit ee, fram detrantem subtum ad oie honestum graviter preceptum. Cum hoc tn stat, qd licet n ponatr honestum nullomodo preceptum, et licet n ponatr honestum tantum propositum sub obligatione levi, subsistere posit gratia sanctificans, et subsistere n posit, si ponatr inhonestum graviter prohibitum, sive hoc nascatr ex exigentia methaphica, sive ex exigentia phica, sive ex exigentia solum morali gratię sanctificantis.

Maiore diffas in 2a parte defionis, et positive à subto excludens oie gravier inhonestum, quam aliqui Theologis intendunt à defione gratię ee excludendam. Iudico tn debere explicari, ut integer Dceptus gratię iustificantis, et sanctificantis adequate, uti paré, p defionem exponatr. Nam st sanctitas divina, ut ipsi ipsi Magistri Dcedunt, duo prata Dplectitr, propensitudinem, vt 4, et habilitatem ad actus honestos, et positivam repugnam cum inhonestis, quorum quodlibet n intellecto, n intelligitr adequate, et perfecta sanctitas diva, ut talis é, ita nostra gratia, quę sanctitatem divam imitatur, p duo illa prata constituitr, p propensitudinem nimirum, et habilitatem ad oiem honestatem, et p positivam exclusionem inhonesti graviter prohibiti.

Ex dictis colligitr 1o, gratiam iustificantem, ut pote sanctitatem creaturę intellectualis, ee participaonem divę naturę, n ut cunque, sed quatus é sancta, et gaudet bonitate morali universali naturę propria, cui debita é virtus ad oies et solas operaones moraliter bonas, et repugnantia cu oibus moraliter malis. Neque alterius participaonis meminerunt Sacrę litterę, et Ecclesię PP, dum nobis declararunt participaonem Deitatis p gratiam, ut multis Dvincit Pater Ripalda. Cum hoc tn optime

opponitur, quod haec participatio non sit omnino aequalis, nam Deus est sanctus per perfectionem increatam omnino indefectibilem, identam cum ipso Deo, et repugnantem cuicumque peccato etiam levissimo: creatura vero est sancta per perfectionem creatam, defectibilem, accidentalem, et compatibilem cum peccato levi.

Colligitur 2o: hoc ornatum primarie dicere rationis ad honestum per modum cuiusdam naturae universalis, et supernalis, et positivam cum inhonesto gravi incompatibilitatem esse primarium gratiae iustificantis constitutivum, et quod supponunt reliqua omnia ornata, quae gratiae iustificanti tribuuntur. Nam ex eo est radix virtutum, quod sit dictatio primaria ad omnem honestatem: ex eo est participatio divinae naturae, quia per hoc ornatum divinam naturam moraliter bonam imitatur: ex eo est filiatio adoptiva, quia habet naturam communem cum Deo: ex eo est amicitia, quia per illud habet bonitatem propter se amabilem: ex eo est valor operum, quia per naturam illud ~~naturam~~ nanciscitur quandam nobilitatem dignificantem suas operationes: ex eo est lux, et splendor animae, quod disturbet tenebras peccati per positivam incompatibilitatem, quam habet cum illo, et sic de aliis ornatis.

Caput septimum.

Aliquibus argumentis satisfacit.

Primo obiicies: gratia habitualis in Christo D. habet munus sanctitatis, et iustitiae sanctificantis; et tamen non habet munus naturae, et radicis virtutum, et operationum supernalium: ergo gratia habitualis sanctificans non habet munus naturae, et radicis virtutum, et operationum supernalium. Probatur minor: unio hypostastica praesupponitur in Christo D. tam ad virtutes, et actus supernales, quam ad ipsam gratiam habitualem sanctificantem: ergo gratia habitualis sanctificans non potest habere munus naturae neque

ēē Lª radix virtutum, et operaonum supernalium.

Rētr 1º: ɔcedendo maiorem, et distinguendo minorem; et tn̄ n̄ habet munus naṙe, et 1ª radicis virtutum, et actuum supernalium in subi̇to capaci, nego minorem: in subto incapaci, ɔcedo minorem, quamvis ꝙ gratia sanctificans n̄ habeat in Xp̄to D. munus naṙe, et princ. radicis virtutum, et actuum supernalium, ꝗ hęc ē subsequens unionem hypostaticam, hoc, n̄ tollit quominus ex se possit habere munus naṙe, et 1ª radicis virtutum, et actuum supernalium, si n̄ præcessisset in subto unio hypostatica, ut in aliis iustis videre ē.

Rētr 2º: naturę duplex ēē munus, et n̄ supponere 1am radicem, et inferre reliquas passiones, et proprietates, quamvis ꝙ gratia habitualis n̄ exerceat in Xp̄to D. 1m munus ꝗ revera subsequitr unionem hypostaticam; exercet tn̄ secundum inferendi virtutes, et operaones supernales, Quę ex duplici titulo Xp̄to D. debentr, et ꝗ haberet gratiam substatem provenientem ab unione cum personalitate Verbi, et ꝗ haberet gratiam habitualem, quę sᵗ in aliis iustis, habet virtutem inferendi virtutes, et operaones supernales.

Obiicitr 1º: Xp̄tus D. habet gratiam habitualem sanctificantem, et tn̄ p illam n̄ habet naram̄ divam̄ participatam: ꝗ gratia sanctificans n̄ ē partisipatio divę naṙę. Probatr minor: in supposito illo, in quo ē nara diva p identatem, et proprietatem, n̄ potest ēē p participaonem, et imitationem; sed in Xp̄to D. ē natura diva p identatem, et proprietatem: ꝗ in Xp̄to D. n̄ potest ēē nara diva p partisipaonem, et imitationem, et consequentr gratia habitualis n̄ potest ēē naturę divę partisipatio, et imitatio, ut a nobis statum ē.

Rētr, omittendo Patris Ripal[da] solutionem, nullam ēē inɔveniens Xp̄tum D. habere naram̄ divam̄ p identatem, et proprietatem media unione hypostatica, et ad eandem referri p similitudinem, imaginem, et expretionem. Et quidem cum in Xp̄to D. habere naram̄ divam̄

media hypostatica unione n̄ inferat, q.d simul p donum aliquod creatum cum humanitate unitum n̄ cōformetr, et assimiletr ipsi naturę divinę, nullam agnoscimus implicaonem in eo, q.d l.t suppositum Xpti D. habeat p proprietatem, et identatem naram divām, rursus eidem assimiletr, et cōformetr p donum illud humanitati unitum. 6

Obiicitr

3o: bonitas moralis Dei n̄ ē constitutiva naturę divinę in raone narę: ergo ex eo q.d gratia participet bonitatem moralem Dei, n̄ participat naram divām in raone naturę; pp.r ans: bonitas moralis Dei, aut ē aggregatum oium virtutum, quę danr in Deo, aut aliqua raō cōis ab oibus virtutibus abstracta; sed neq aggregatum illud, neq hęc raō cōis potest ēē constitutiva narę divę, ut nara divā ē: ergo bonitas moralis Dei n̄ ē constitutiva narę divę in raone naturę, et cōsequenter gratia participans bonitatem illam moralem Dei n̄ participat naturam divām in raone naturę.

Respondetr, bonitatem moralem Dei aliam ēē fr̄alem, et proximam, aliam ēē radicalem, et remotam; bonitas Dei fr̄alis, et proxima ē propria virtutum moralium; radicalis v.o, et remota ē propria narę divę, ut nara divā ē. Unde bene deducitr rectitudo nostrę doctrinę. Nam l.t narę divę, ut nara divā ē, n̄ cōpetat raō virtutis, et bonitatis fr̄alis, tn̄ cōpetit ēē radix oium attributorum, intr quę virtutes cōputantr: et cōsequenter cum gratia sit radix, sive raō inferens virtutes, bene intelligitr, quomodo naram divām, et bonitatem Dei moralem imitetur.

Obiicitr 4: gratia iustificans n̄ infert fidem in Beatis: neq in Xpto D. penitentiam, et alias virtutes: in Angelis n̄ infert temperantiam, castitatem, et alias, quę in moderandis passionibus occupantr; et tn gratia, quę reperitr in Beatis, in Xpto D., in Angelis, et in nobis ē eiusdem raonis: ergo gratia

sanctificans n̄ habet raonem naræ, et radicis virtutum, et operaonum supernalium, qq quancunq̄ honestatem possit Creatura raonalis amplecti. Nam si haberet raonem naræ, et radicis virtutum, et operaonum supernalium, in quocunq̄ subto raonali inveniatr, inferret oīum virtutum comitatum.

Retr, gratiam sanctificantem inferre habitus, et virtutes supernales ex dignitatem, et statum, in quo reperitr subtum, cui unitr; unde si pro aliquo statu illi subto ē impolis aliqua virtus, n̄ provenit ex defectu aliquo, qui reperiatr in gratia sanctificanti, sed q̄ illud subtum, illi status n̄ componit se cum illam virtutem. Sicut coītr docetr, alias species deberi animo separato, et alias materię unito, alias species deberi Angelo in hoc rerum universitate, et alias in alia possibili constituto, licet omnes illę species animo, et Angelo, sint connaturales.

Obiicitr 5o: gratia sanctificans n̄ ē radix habituum fidei, atq̄ spei: ergo n̄ ē natura supernatis, et radix oīum virtutum supernalium. Ans pr: habitus fidei et speī s̄ gratia Iservantr in peccatore, et Cathechumeno infunduntr ante infutionem gratię iustificantis; ex quo clare colligitr, gratiam iustificantem n̄ posse ēē radicem horum habituum, q̄ si radix esset neq̄ Iservarentr absente gratia, neq̄ infunderentr ante gratiam. Et quidem nullum clarius argumtū potest afferri ad probandum gratiam n̄ posse ēē priorum, neq̄ radicem horum habituum supernalium.

Retr 1o supponendo cum antiquis theologis ex materia de virtutibus et habitibus n̄ infundi habitus fidei, et speī ante infutionem gratię iustificantis, et ... Iserventr absente gratia, hoc provenit ex voluntate Dei volentis supplere concursum Iservatiuum gratię, qd quidem n̄ obstat raonī naræ, et ... radicis, quam habet gratia in eiusmodi habitus, sicut, qd calor

calor conservetur absente igne, non tollitur, quod ignis sit radix caloris. Resp. 2o, quod licet eiusmodi habitus cum gratia infundantur, et conserventur, tanta tamen est vis gratiæ iustificantis, ut illos inferret, si non supponerentur aliunde existentes, quod sufficit, ut gratia, totius sanctitatis radix, et origo censeatur.

Caput 8m.

Reliquorum argumentorum vires infringuntur.

Obiicitur 6o: nulla forma positiva bene definitur per incompatibilitatem, quam habet cum aliis; sed gratia iustificans est forma positiva: ergo non bene definitur per incompatibilitatem, quam habet cum inhonesto graviter prohibito. Maior manifesta est in calore, qui licet habeat physicam, et positivam incompatibilitatem cum frigiditate non bene definitur per eiusmodi incompatibilitatem; sed per perfectionem illa, ratione quorum hæc incompatibilitas resultat; et eodem licet gratia habeat cum inhonesto isto incompatibilitatem, non bene definiretur per eiusmodi incompatibilitatem, sed per perfectionem illa, ex vi quorum provenit, quod cum inhonesto illo gravi sit incompatibilis.

Resp. omittendo, quod licet in ratione qualitatis possit illa qualitas gratiæ definiri, quin explicemus repugnantiam, et incompatibilitatem cum peccato gravi, sicut in calore contingit, ut contendit argumentum; adhuc tamen in ratione gratiæ iustificantis, et sanctificantis non potest adæquate definiri, quin explicetur vis depulsiva peccati. Sanctitas enim ex divo Dyonisio, de divinis nominibus cap. 13 est ab omni immunditia libera, et incontaminata mundities. Et hoc verum est, sive in sententia nostra, quæ asserit qualitatem gratiæ habere vim depulsivam intrinsecam peccati, sive in sententia aliorum, qui dicunt solum per favorem extrinsecum Dei expellere peccatum, quia hic favor extrinsecus Dei,

p quem peccatum depellitr ad presentiam gratię constituit, et ẽ intrinsecus ipsi gratię iustificanti, ut gratia iustificans ẽ.

Obiicitr: præcisse p hoc, q̃d grã detrat subtum ad oẽ honestum ẽ sanctitas, sanctitas n̄ plus requirit, et coentr pratum incompatibilitatis cum inhonesto graviter prohibito superfluum ẽ. Ans pr̃, q. eo ipso, q̃d grã detrat ad oẽ honestum, excludit positive inhonestum, siquidem ex vi illius detrationis n̄ datr indifrã ad inhonestum. Retr 1o: q̃d argutum s n̄ videtr probare, q̃d ex vi detrationis ad oẽm honestatem taliter subtum detratr ad honestum, ut ex vi illius detrarĩ n̄ posit ad inhonestum, q̃d quidem verissimum ẽ, n̄ tn probat, q̃d ex vi alterius cprincipiĩ subtum, in quo recidet gratia n̄ posit detrahi ad inhonestum.

Cum g° gratia exigat n̄ solum, q̃d ex vi gratię, sed etiam ex vi alterius cprincipii subtum posit detrahi ad inhonestum in sensu composito gratię debebat hoc in defone explicari. Retr 2o: q̃d lt ex detratione subti ad oẽm honestatem inferatr mpratum incompatibilitatis cum inhonesto gravi, hoc n̄ tollit, quominus utrumq̃ illud pratum constituat gratiam in ẽẽ iustitię, et sanctitatis. Sicut in hoẽ, ex eo q̃d indicativum nascatr ex apprehensivo et ex indicativo discursivum, n̄ obstat, quominus triplex illud pratum cstituat hoẽm in ẽẽ hoĩs.

Cum g° illud sit pratum rei constitutivum, quo n̄ intellecto, i. p hyppotesim impolem atiato, res n̄ intelligitr adeq̃ ẽ constituta, etin intellecta, i. ablato p hyppotesim impolem incompatibilitate illa, quam tu dicis oriri ex priori prato n̄ intelligatr sanctitas, et gratia iustificans, coerte asserimus, gratiam in ẽẽ santificantis, et iustificantis p utrumque illud pratum cstitui. Ac quidem si in subto existenti in peccato habituali intelligas præcise positam grãm detrahentem ad oẽm

honestatem, quando ad intelligas vim purgativam peccati pre- L8
se dentis, non dum intellexisti adhuc quam santatem.

Obiicitur quod ad probandum gratiam iustificantem semper debere esse primum pro- ximum, formale, et immatum operationum supernalium circa honestum. Habitus radicalis respiciens honestum non potest reddere subiectum, in quo est, ablute, et simpliciter potens eliciere actus circa honestum: sed gratia iustificans non potest non reddere subiectum ablute, et simpliciter potens elicere eiusmodi actus circa honestatem: ergo gratia iustificans non potest esse habitus radicalis respiciens honestum. Maior probatur, quia habitus radicalis si non habet, quod sit radix habitus formalis, qui est potentia proxima, et immata circa honestum, et contra non habet constituere potentiam proxime simpliciter, et ablute potentem elicere actus circa honestum. Minor deinde probatur: quia gratia iustificans nequit non esse forma ablute, et simpliciter detrans, et habilitans subiectum ad omne honestum; sed forma ablute, et simpliciter detrans, et habilitans subiectum ad omnem honestatem non potest non reddere subiectum, in quo est, ablute, et simpliciter potens elicere actus circa honestum: ergo etc.

Respondetur, quod sicut libenter fateor, gratiam iustificantem immediate concurrentem in actus supernales circa honestum, sive quia habeat secum identificatas virtutes, et facultates habituum supernalium, sive quia immate concurrit cum habitibus, et virtutibus realiter a se distis ad producendos actus circa honestum, vere, et proprie participare rationem gratiae iustificantis; ita mihi nullum occurrit fundamentum ad negandum primariam illam radicem, a qua oriuntur habitus, et virtutes supernales, quae subiectum proxime, et ablute, et simpliciter constituerentur potens producere actus circa honestatem, non futuram gratiam iustificantem. Nam licet non detraret

fralitr, tanquam prium frale, et immatum, detraxet trans-
dicaliter, et mediate, quatus esset prium proxum, et immatum
habituum, et virtutum, ad eum modum, quo thomistæ dicunt ani-
mam nostram realem ēē radicaliter intellivam, et volitivam.

Et quavis
nos habeamus urgentissimum fundum ad probandum, q. ditæ potæ
vitales realiter ab aīā distinguantr, adhuc tn aīā debeat immate
concurrere cum suis potiīs ad productionem suorum actuum vitalium
quā aīā vivit, intelligit, et diligit exercendo veram, et propri-
am libertatem in suis actibus, q. d n̄ potest intelligi nisi immata pro-
ductione illorum. Adhuc tn n̄ habemus fundum ad asserendum
gratiam illam iustificantem, quę nullum exerceat influxum
immatum in operaones supernales ēē honestum, sed solum radicale
et remotum, deficere à raone gratię, cum gratia n̄ vivat, neque
intelligat, neque diligat. Hinc unico verbo ad argumtum dico
sufficere detractionem illam radicalem, et remotam ad raone-
am, et conceptum gratię iustificantis.

Disputatio 3a.

An gratia defacto iustificans sit habitus?

Caput 1m.

Supponuntr aliqua, et sentę referuntr.

Certum ē ex dictis De la conferri à Deo aliquod donum supernale nobis
intrincum, et inhęrens, per quod defacto iustificemur, in præsenti
inquirimus, an eiusmodi donum intrincum supernale, et nobis
inhęrens sit habitus? pro quo statuendum ē 1o Creaturam intinc-
cialem ēē quidem permanentr iustam, et sanctam. Adhuc tn cum

haec permanentia possit dupliciter distingere. 1º per gratiam aliquam phisice transeuntem, moraliter tamen durantem. Secundo per gratiam phisice permanentem, dubitamus, an haec gratia, per quam iustificamur, sit phisice an solum moraliter permanens.

Secundo statuendum est, nos in presenti non inquirere, an aliquis actus, et operatio supernaturalis creaturae intellectualis possit esse perfecta sanctitas, et iustitia; sed solum indagamus, an defacto iustificemur per gratiam aliquam habitualiter phisice permanentem, quod sit, an etiam iustificemur, et sanctificemur per gratiam aliquam phisice transeuntem, et solum habitualiter moraliter durantem, qualis est actus Contritionis, et perfectae charitatis, qui in aliquorum sententia est, et esse potest gratia iustificans.

Tertio statuendum est, Pueros rationis usu carentes in baptismo iustificari per habitum phisice permanentem. Ratio est, nam infantes non possunt iustificari per actum vel operationem aliquam ipsorum supernaturalem, cum non sint usu rationis praediti, et consequenter non possunt iustificari per aliquid phisice transiens, et solum moraliter habitualiter durans. Hanc veritatem existimat Pater Suares esse definitam a Concilio Tridentino. Nam Licet Concilium solum dixerit iustificationem fieri per gratiam intrinsecam inhaerentem, quia tamen evidens est, hanc intrinsecam, et inhaerentem gratiam in parvulis nullam aliam esse posse, quam solum habitualem phisice durantem, est etiam evidens Concilium fuisse locutum de hac. Non multum dissedit Pater Vasquez asserens hanc veritatem ad fidem pertinere, Licet expresse definita non sit.

Etiam post Concilium tridentinum non esse certum certitudine fidei in iustificatione habitum infundi, docent Sotus, Medina, Bañes, Ioannes Vincensius, Martines, Montesinos, et alii, quos refert

P. Oviedo de iustificatione tractu 8 Controversia 1a puncto 2o. Nam Concilium solum definivit iustitiam sanctificantem esse intrinsecam, et inhaerentem non autem esse habitum, aut qualitatem: unde, qui diceret iustitiam sanctificantem esse intrinsecam, et inhaerentem, non an habitum, aut qualitatem, nihil contra Concilium dicere videretur. Quidquid tamen sit de hoc, omnes saltem debent fateri, iustitiam sanctificantem in Pueris esse intrinsecam, et inhaerentem, et deinde debent affirmare, hanc iustitiam esse habitum, quia discursu in theologia evidenti deducitur esse talem.

Idem, quod de Pueris rationis usu carentibus, sentiendum de amentibus, qui plenam, et perfectam non habent libertatem ad meritum, et demeritum. Nam cum hi non habeant libertatem moralem ad bene operandum, elicere non possunt aliquam operationem moraliter bonam, et supernaturalem, quae deinceps moraliter perseverans possit illos iustificare, et sanctificare; unde neque Deus dispensat illis divina auxilia actualia ad bene moraliter operandum, et cum illis tanquam cum parvulis se gerit Deus, quia tam incapaces sunt libertatis moralis, ac illi.

His statutis tota difficultas devolvitur ad adultos capaces moralis libertatis, et eliciendi nobilissimum actum contritionis, aut perfectae charitatis, quia iuxta sententiam Patris Vasquez, et aliorum est gratia iustificans, et inquirimus, an omnibus adultis, sive iustificentur intra, sive extra sacramentum eiusmodi habitus infundantur. In qua 1a sententia potest esse Haereticorum universaliter asserentium nullam formam intrinsecam iustificari creaturam intellectualem, et consequenter nullum infundi habitum, per quem formaliter, et physice permanenter iustificentur. Quae sententia etiam parvulos comprehendit

Secunda sententia est, infundi quidem habitum physice, et permanenter durantem. Est a Catholicis

oibus familiaris. Divisi tn sunt inter se, nam alii, ut Sotus, Medina; et alii dicunt id non ee de fide, etiam post Concilium trinum. Alii dicunt ee de fide hoem iustificari p habitum permanentr, et phice durantem, qndo iustificao ptingit in Sacramento baptismi, aut penitentiæ, non vo qndo ptingit extra hæc Sacramenta. Ita Pr Vasq. 1a 2æ d. 203. cap. 8. Pr torres, et alii. Alii dicunt id ee de fide, etiam qndo iustificao extra Sacramenta ptingit. Ita Pr Suares lib. 6. de gratia cap. 3o, et pluves alii

Caput 2m.

nostra senta in præsenti probatur

Dico 1o: oibus, qui iustificantr, sive Parbulis, sive adultis, sive intra, sive extra Sacramentum iustificentr, infunditr habitus gratiæ iustificantis, quo permanentr phicé iustificentr. Hæc assertio e, ut iam dixi, Catholicis oibus familiaris. De parbulis iam docui cap. præcedenti á nemine posse negari. De adultis probatr 1o: adulti iustificantr p eandem iustitiam, et sanctitatem in specie, ac infantes; sd infantes iustificantr p gratiam habitualem permanentr, et phicé durantem: g et adulti, sive intra, sive extra Sacramentum iustificantr p gratiam habitualem permanentr, et phicé durantem.

Probatr 2o: adulti recipiunt gratiam habitualem permanentr, et phice durantem, qndo iustificantr extra Sacramentum baptismi, et penitentiæ: g et adulti recipiunt gratiam habitualem pmanentr, et phicé durantem, qndo iustificantr intra Sacramenta baptismi, et penitentiæ. Ans admittunt oies Catholici, ~~[struck through]~~ cca p. ix: non aliter Concilium loquitr de gratia, quæ

recipitur per Sacramentum baptismi, et penitentie in re, ac de gratia, que recipitur per Sacramentum baptismi, et penitentie in voto; sed quando adultus iustificatur extra Sacramentum baptismi, et penitentie iustificatur per illa sacramenta in voto, et recipit gratiam habitualem permanenter, et physice durantem: ergo quando adultus iustificatur per Sacramentum baptismi, et penitentie in re, recipit gratiam habitualem permanenter, et physice durantem.

Probatur 3° quia non est inferioris conditionis infans iustificatus per Sacramentum baptismi, quam adultus iustificatus, neque superioris conditionis, quocunque modo iustificetur adultus. Unde utroque pariter verificantur omnia illa, que de felicissimo statu amicorum, et filiorum Dei passim ab Scriptura, Concilibus, et PP. praedicantur. Sed infans iustificatus per Sacramentum baptismi iustificatur per gratiam habitualem permanenter, et physice durantem: ergo adultus iustificatus, quocunque modo iustificetur, etiam iustificatur per gratiam habitualem physice, et permanenter durantem. Et quidem cum existentia gratie nos iustificantis solum per divinam revelationem nobis innotescat, et revelatio divina uniformiter de omni gratia iustificanti loquatur, asseri non potest unam esse habitualiter physice, et aliam esse habitualiter moraliter durantem.

Dico 2°: eadem certitudine tenendum est, adultum iustificatum, sive intra, sive extra Sacramentum iustificari per habitum permanenter, et physice durantem, qua tenemus infantes in Sacramento baptismi iustificari per habitum permanenter, et physice durantem. Unde si iustificationem infantium in baptismo fieri per habitum permanenter, et physice durantem est de fide, vel pertinet ad fidem, iustificationem adultorum, sive intra, sive extra Sacramentum fieri per habitum permanenter, et physice durantem, est de fide, vel pertinet ad fidem. Probatur ex Concilio Tridentino

sesse 6ª cap. 7. dum definit, iustificaonem fieri p voluntariam succeptionem gratiæ, et donorum, ubi comparando gratiam cum donis cum omnimoda æqualitate, et proportione de utrisque loquitur. Quare si iustificatio contingit per succeptionem donorum habitualiter, et physicè durantium, quæ dona habitualia appellamus, continget etiam per succeptionem gratiæ habitualiter, et physicè durantis, quam gratiam habitualem appellabimus. Et quidem si illa verba syncerè perpendantur, deprehendemus significare donum aliquod ab actibus creaturæ, intuitu quorum confertur, omnino condistinctum, et eo ipso, quod sit ab actibus omnino condistinctum, est habitualiter, et physicè durans. 2-1

Item Concilium subiungit non modo reputari, sed vere esse iustos iustitiam in nobis recipientes, unusquisque suam secundum mensuram, quam Spiritus Sanctus partitur singulis, prout vult, et secundum propriam cuiusque dispositionem, et cooperationem. Ubi vidobis ex Concilio, gratiam iustificantem dispensari, sive intra, sive extra sacramentum secundum propriam unius cuiusque dispositionem, et cooperationem; sed hoc non potest intelligi de actibus, nam actus non dispensantur secundum propriam unius cuiusque dispositionem, et cooperationem, ut evidens est; restat ergo quod solum intelligatur de gratia habituali physicè, et permanenter duranti.

Item Concilium in eodem capite statuit causam formalem nostræ iustificationis esse unicam; et quidem non intendit Concilium esse unicam numero, in omnibus iustificatis, sed contendit esse eiusdem omnino rationis in omnibus; et consequenter si aliqui, qui per habitum iustificentur, reliquos omnes per habitum eiusdem omnino rationis iustificari dicendum est. Illustris tridentinii interpres est Concilium Moguntinum sic definiens cap. 7 cum venia peccatorum homo etiam Dei gratiam, et Spiritum Sanctum una cum fide simul charitatem in corde diffusam, ac spem accipit

Ctis q Dei donis in ipso permanentibus n iam solum reputatur, sed vere existit iustus. Bona quidem permanentia Dei sunt habitualia, si verba cum toto rigore accipiantur. Concludo ergo et gratiam de facto iustificantem esse intrinsecam, et inhaerentem, et esse habitualem.

Caput 5m.

Opponuntur aliqua

Oppones 1o: opera creaturae intellectualis sunt actus; sed operibus iustificamur: ergo et actibus, non vero habitibus iustificamur; et consequenter nulla gratia habitualis omnino ab actibus, et operationibus creaturae intellectualis condistincta debet ad iustificandum admitti. Maior patet ex Epistola divi Iacobi cap. 2o: videtis quoniam ex operibus iustificatur homo. Deinde ex Epistola ad Romanos cap. 2: non ne auditores legis iusti sunt apud Deum, sed factores legis iustificabuntur. Praeterea ex 1a Ioannis 3o: qui facit iustitiam, iustus est et ille iustus.

Respondetur distinguo minorem: operibus iustificamur formaliter, nego minorem: operibus iustificamur meritorie, concedo minorem: itaque in his, et similibus testimoniis, etiam si de propria iustificatione intelligantur, nullo modo indicatur causalitas causae formalis, ex vi cuius tanquam per veram formam iustificandi, homo iustificetur per operationem aliquam, vel actum aliquem supernaturalem; quae propter de alio genere causae, vel meritoriae, vel dispositivae testimonia haec accipienda sunt.

Oppones 2: nullus habitus ponitur in hoc, ut sit permanenter, et physice in iustus: ergo nullus habitus debet poni, ut sit permanenter physice iustus. Consequentia patet a paritate, et antecedens est certum. Confirmatur: actus peccati reddit hominem absolute malum: ergo et actus bonus reddet hominem absolute bonum. Respondetur, concedendo antecedens, et

negando coam: ratio est, quia hec vox iniustus, ut dicebamus D. 2a 22
cap. 5 significat actualem transgressionem legis, et precepti;
cum ergo ante actualem operationem, et exercitium liberum crea-
ture, non detur transgressio legis, et precepti, non potest dari, quod homo
sit iniustus ante actualem operationem, et exercitium liberum
creature. Hec vero vox iustus, cum significet idem quod sanctus,
significat etiam id, ratione cuius homo ante ad actualem opera-
tionem, et exercitium quodcunque liberum illius constituitur obiectum
congruum divine dilectionis, et amicitie. Quare significat id, ratio-
ne cuius habitualiter, et permanenter homo est iustus.

Unde fit, quod
cum Deus non infundat ante liberam operationem, et exercitium li-
berum aliquid, per quod homo absolute, et simpliciter constituatur iniustus;
hoc non esset nimis durum, et contra infinitam Dei bonitatem:
infundat vero aliquid, per quod permanenter physice constituatur iustus,
et sanctus, et obiectum congruum divine dilectionis, et amicitie, nullus
assignatur habitus in hoc, ut sit permanenter, et physice iniustus; as-
signatur vero habitus, ut sit permanenter, et physice iustus. Ad confirmatio-
nem concedo ans, et nego coam: plus non requiritur ad absolutam deno-
minationem iusti, quam ad absolutam denominationem iniusti. Nam
ut homo se constituat peccatorem non eget gratia; eget tamen, ut se
constituat iustum. Ut sit peccator, non opus est entitate supernali,
et autem naria, ut sit iustus. Ut sit peccator, sufficit actus
contra quamlibet virtutem obligantem; ut autem sit iustus, non suffi-
cit actus cuiuslibet virtutis.

Opponens 3o: eadem ratione Concilium
videtur locutum de transfusione peccati originalis, ac de
infusione gratie iustificantis. Nam sicut dixit, gratiam iusti-
ficantem in iustis recipi, et inherere, ita dixit peccatum
originale esse uniuscuiusque proprium, quod significare videtur

receptionem, et infusionem. Quare si Concilium loquens de peccato originali uniuscuius[que] proprio intelligitur de [pecca]to s[ecundu]m moraliter habitualiter perseveranti, similiter idem Concilium loquens de gratia iustificanti intrinseca, et inhærenti, intelligitur de gr[ati]a habitualiter moraliter perseveranti. Accedit authoritas Apostoli ad Romanos 5. sicut p[er] inobedientiam unius ho[min]is peccatores constituti s[un]t multi, ita et p[er] unius obedientiam iusti constituuntur multi. Ergo inferri videtur quod sicut p[er] inobedientiam unius ho[min]is alii constituuntur habitualiter moraliter iniusti, ita p[er] obedientiam alterius reliqui alii constituuntur moraliter habitualiter iusti.

R[espondetu]r, quod cum peccatum originale originem sentiam sit aliquid morale, bene potest intelligi transfusum, quin aliqua qualitas physica posteris infundatur; tunc n[on] peccatum recte intelligitur moraliter durare quoties potest alicui rationabiliter imputari, atqui, data illa actione physica comedendi contra præceptum in primo nostro Parente, quatenus caput erat totius humani generis, et quatenus in illius voluntate reliquorum voluntates continebantur, potest peccatum illud posteris imputari: ergo potest esse uniuscuiusque proprium, quin aliqua qualitas physica deinde posteris infundatur. At cum non contingat p[er] imputationem iustitiæ alterius, nam ex professo Concilium damnavit Hæreticos asserentes iustificationem fieri p[er] imputationem iustitiæ Christi D[omini], fit, quod non eodem modo intelligatur infusio, et receptio peccati originalis, ac intelligitur infusio, et receptio gr[ati]æ iustificantis.

Oppones 4: actus perfectæ charitatis, aut contritionis propter D[eu]m summe dilectum est iustitia sanctificans, et emandans subiectum a peccato: ergo non est necessario ponere habitum permanentem, ratione cuius iustus in esse talis permanenter, et physice constituatur. R[espondetu]r, nos in præsenti non definire, an actus perfectæ charitatis, aut contritionis sit iustitia sanctificans; sed contendere

qd qd qd sit, an actus perfectę charitatis, aut contritionis sit forma iustificans, debeat admitti habitus permanens, quo creatura iustificetur, ut admittunt omnes, etiam illi, qui dicunt, actum perfectę charitatis, aut contritionis esse formam iustificantem. 23

Disputatio 4.

An gratia iustificans sit, vel possit esse actus.

Caput 1um.

Status difficultatis, et sententię proponuntur.

Celeberrimam his diebus agitamus difficultatem, quę recta doctrinę methodo nascitur ex pręcedenti. Nam cum docuerimus, gratiam de facto iustificantem esse habitum, statim insurgit dubium, an vel etiam cum habitu iustificet aliquis actus, vel possit iustificare. Et cum non omnes actus supernales sint, vel esse possint iustitia sanctificans, nam plures actus supernales re ipsa componuntur cum peccato, ut sunt actus fidei, et spei, et plures alii virtutum moralium etiam infusarum, qui de facto eliciuntur ab homine peccatore, non potest de omnibus consertatio pręsens institui. Quapropter solum controversia moveri potest de iis actibus, qui iuxta communem theologorum omnium consensum non admittunt consortium peccati, quia continuo separantur à peccato, quales sunt actus perfectus charitatis, aut contritionis, visio beata, et quivis alius, de quo indagari potest, hanc divisionem, et separationem, quam habent à peccato inducant ex vi formali sanctificandi, an solum ex mera causalitate dispositiva. Cęterum nos in pręsenti solum loquemur de actu perfectę charitatis.

aut contritionis, et de hoc in presenti tractatu sermo solet institui.

De reliquis vero actibus nihil in presenti dicendum, quia in propriis locis solet circa illos difficultas agitari. Unde in hac disputatione solum rogamus, an actus perfectae charitatis, aut contritionis sit forma iustificans. Ad intelligentiam meliorem difficultatis sciendum est, Doctores cum quibus hanc quaestionem instituimus non negare, iustificationem, ~~facto~~ iustificationem, iustificationem iustificationem; iustificationem; iustificationem, iustificationem iustificationem de facto fieri per habitum, ut dicebamus disputatione precedenti. Nam censent omnibus omnino iustificatis habitum gratiae iustificantis infundi ex doctrinam Catholicis omnibus familiarem; contendunt tamen asserentes, actum perfectae charitatis, aut contritionis esse formam sanctificantem, et fieri iustificationem per duplicem formam habitualem, et actualem, et tantae esse virtutis actum charitatis, aut contritionis, ut si habitus gratiae iustificantis extinguatur, homo iustificaretur reipsa per actum contritionis, aut charitatis, imo quando extra Sacramentum elicit actum contritionis, aut charitatis propter Deum summe dilectum, dicunt pro eo priori, antequam gratia habitualis infundatur, hominem per illum actum iustificari.

Primae sententia defendit, actum perfectum charitatis, aut contritionis essentialiter esse formalem sanctitatem, et habere vim mundandi animam a peccato independenter a novo aliquo favore extrinseco Dei; hanc sententiam acriter tuetur Pater Vasquez 1a 2ae D. 203 tomo 1o in 3m partem D. 2a numero 62. Refert pro sua sententia, Jansenium, Richardum, Sotum, Caietanum, Medinam, Paludanum, et Joannem Vincentium. affert etiam in suae opinionis confirmationem plures, et nobilissimos Complutenses Magistros. Patrem Vasquez per omnia sequitur Pater Torres opusculo 6o de gratia D. 4 per totam adducens alios Salmanticenses DD.

Accesit illustris Parisiensis theologus, Pr Meratius tomo 2o tractu de gratia D. 12, in qua per duas, et triginta sectiones hanc sententiam propugnat. Adducitur etiam nobilissimus Pr Dicastillo tractu 1o de penitentia, quem ad manus non habui.

Secunda 2a sententia negat actui perfecto charitatis, aut contritionis formalem sanctitatem, et oppositionem cum peccato independentem á novo favore extrinseco Dei. Ita maior pars theologorum, quos referunt, et sequuntur Pr Suares tomo 1o in 3m partem D. 4 sectione 6, ubi asserit oppositam esse im= sententiam probabilem, et temerariam, et tomo 4. D. 8 sect. 3, et tomo 3o de gratia lib. 7 cap. 6, et 18, ubi sententiae 1ae rigenegat patrocinium Auctorum, quos Pr Vasquez adduxit. Pr Tannerus tomo 2o, D. 6. questione 5, ubi ait oppositam esse novam, et singularem, parumque tutam in fide. Pr Coninck de penitentia D. 2a, dubio 3, ubi censet, 1ariam nullo modo posse defendi. Cardinalis de Lugo tomo de penitentia D. 6, sect. 3. P. Granadus, Pr Rabusa, et plures alii.

Tertia sententia, quae utramque possidentem videtur conciliare, tuetur, actum perfectum charitatis, aut contritionis non sanctificare formaliter peccatorem, neque delere maculam peccati independenter á novo favore extrinseco Dei, adiuncto tamen eo favore formaliter sanctificare, et expellere peccatum. Neque esse contrarionem gratiae sanctificantis expectare novum illum misericordiae divinae favorem. Nam etiam gratia habitualis expectat eundem favorem ad sanctificandum, et expellendum in actu 2o peccatum. Ita discurrit Pr Ripalda tomo 2o de ente supernaturali lib. 4. D. 99.

Caput 2m.

Nostra sententia profertur, et pro illa aliquorum rationes inefficaces refelluntur.

Dicendum iudico cum DD, quos pro 2a senta retulimus, actum perfectum charitatis, aut contritionis non esse formalem sanctitatem, neque habere vim formaliter mundandi subiectum a peccato, tanquam formam formaliter, et immediate oppositam cum illo. Haec conclusio nostra probari solet aliquibus rationibus, quae meo iudicio sunt inefficaces. Expendamus illas. Primo ergo probant aliqui, actum supernaturalem dilectionis Dei super omnia non esse formam sanctificantem, quia si dilectio supernaturalis hoc haberet, etiam dilectio naturalis haberet eandem vim sanctificandi; sed consequens est falsum: ergo et antecedens.

Omitto solutionem, quam huic argumento exhibet P. Meratius, et quam videbis impugnatam apud Don Oviedo de iustificatione tractatu 6. controversia 1a. puncto 4. paragrapho 2o. Potest illi responderi, quod sicut actui honesto naturali, eo praecise, quod naturalis sit, denegatur virtus merendi praemium aliquod supernaturale, potiori iure ex eo, quod illa dilectio sit pure naturalis, denegabitur vis iustificandi, quia ex vi huius formae elevatur homo ad altissimum statum supernaturalem adoptionis filiorum Dei, quod implicat fieri per formam pure naturalem.

Secundo probant alii, si dilectio Dei super omnia formaliter sanctificaret, etiam si naturaliter eliceretur, constitueret hominem sanctum, et iustum; sed hoc est falsum, et contra Tridentinum asserens nullum adultum a peccatis iustificari sine motu libero voluntatis: ergo etiam erit falsum, dilectionem Dei super omnia formaliter sanctificare. Scio, aliquos ex DD, qui tuentur actum charitatis, aut contritionis esse formam iustificantem, docere, quod etiam si naturaliter eliciatur, habeat vim iustificandi, et emundandi subiectum a peccato. Hoc

tamen omisso, potest argumento facto responderi, nunquam contingere, hominem elicere naturaliter actum perfectae charitatis, aut contritionis, quia nunquam

iatur

datr in voluntate motus 1° primus ad hos actus; s't neq ex 25
parte intrus datr motus 1° primus ad actum fidei; et contra, actus
perfectus charitatis, aut contritionis semper fraliter iustificat, qm nun-
quam e libertate elicitr; et si aliquando contingeret, hos actus
elici s libertate, n iustificabunt, q aliqd plus accedendum e
actui cum libertate, qm cum necessitate elicito.

Tertiò probant alii: actus charitatis, aut contritionis n e tam bonus, qm malum e peccatum: g n potest fraliter destruere peccatum. Neq hoc argutum existimo efficax, q poterat aliquis respondere, quod ex eo, q actus charitatis, aut contritionis n sit tam bonus, ac e malum peccatum, s m infertr, actum contritionis, aut charitatis n destruere peccatum condigne sastifactionis, quam omnes theologi iudicant impoem a pura creatura pro peccato lethali, n aut p modum frē incompossibilis cum peccato. Probare g oportet, actum contritionis, aut charitatis n ee p modum frē incompatibilem cum peccato.

Quartò probant alii: peccatum mortale habet infinitatem moralem in raone offense contra infinitam Dei maiestatem; sd actus charitatis n habet aliquam infinitatem moralem: g actus charitatis n e fra incompatibilis cum peccato mortali. Neq hoc argutum mihi placet, q ut dixi in tractu de peccatis peccatum mortale etiam in raone ofense contra infinitam Dei maiestatem nullam contrahit infinitatem: unde dixi, qd s't habet pro tro ofensa gravis infinitam Dei maiestatem, a qua recedistr p peccatum, ita habet pro tro infinitam Dei maiestatem actus charitatis, cum qua coniungitr p affectum; quare s't ex illo tro infinito n refunditr in actum charitatis infinitas aliqua, ita neq ex illo aliqua infinitas refundetr in ofensam gravem. Quinto

alii probant: status sanctitatis, et iustitiæ ē status firmus, et habitualiter permanens: ergo debet provenire ab aliqua forma firmiter, et habitualiter perseveranti; sed actus contritionis ē ex natura sua facile transiens; ergo dare n̄ potest statum iustitiæ, et sanctitatis firmiter, et habitualiter permanentem. Neque hoc argumentum ē alicuius ponderis, nam facile possent vere, per Vasq., et ipsius defensores, actum charitatis, et contritionis physice præteritum, et n̄ dum retractatum, habere sufficientem firmitudinem moralem ad reddendum hominem habitualiter iustum, sicut peccatum physice præteritum habet ad reddendum hominem habitualiter peccatorem.

Hinc evanescit sextum aliud argumentum, quo alii utuntur, et hoc modo formari potest: si posset actus contritionis, aut charitatis esse forma sanctificans, posset homo, qui post dilectionem Dei super omnia habitam fuit lapsus in peccatum, fieri sanctus, et iustus absque ulla forma nova intrinseca inhærente ex eo præcise, quod Deus pure extrinsece condonaret peccatum, nam ex ipso eo, quod Deus condonaret peccatum, actus dilectionis antea elicitus, qui ē impeditus per peccatum, revivisceret, sicut reviviscunt alia merita, consequenterque redderet hominem iustum, et sanctum; ergo iam posset homo reddi iustus, et sanctus denovo absque nova forma intrinseca inhærente.

Dico hoc argumentum ex dictis evanescere, nam poterant vere per Vasq., et ipsius defensores, actum præcedentem contritionis, aut charitatis esse moraliter perseverantem in ordine ad sanctificandum, quandiu eo peccatum mortale subsequens n̄ retractatur; et si Deus per condonationem pure extrinsecam remittat illud peccatum mortale sine infusione aliqua intrinsecæ gratiæ iustificantis, sicut alia merita n̄ reviviscunt, quo n̄ data gratia reviviscere n̄ possunt, ita ille actus charitatis, aut contritionis physice præteritus reviviscere

n͂ potest in ordine ad sanctificandum, q̃ n͂ habet maiorem reviviscendi vim, q̃m alia merita, et actus boni phice praeteriti.

Caput 3m.

Fortius nostra sentã munitur authoritate Concilii tridentini.

Cum loquimur de oppositione intrinseca immata, atq̃ frali actus attritionis, aut charitatis cum peccato, observandum ẽ sm ẽẽ sermonem de peccato habituali, et circa tãm ẽ diffas, an immate, et fraliter sit incompatibilis eiusmodi actus cum peccato habituali. Nam certum ẽ, actum attritionis, aut charitatis n͂ ẽẽ compatibilem cum peccato actuali, q̃ cum sit volitio efficax n͂ peccandi graviter, narium ẽ, q̃d cum eo n͂ componatur volitio offensae gravis, quod etiam habet actus purẽ nalis, quo quis vellet graviter n͂ peccare; quare sm investigandum ẽ tantum cur n͂ habeat fralem, et immatam incompatibilitatem cum peccato habituali, et tandem n͂ sit fra iustificans.

Probatur q̃ haec nostra senta ex Concilio trino sessione 6 ubi posquam capite 6 enumeraverat dispositiones praesedentes ad iustificaonem, fidem, et spem, et dilectionem, postea in capite 7 incipit Concilium his verbis: hanc dispositionem iustificatio ipsa sequitur: ex q̃q verbis sic argutum efficio: dispositio realiter distinguitur ab ea fra, ad quam ẽ dispositio; sed dilectio Dei super oĩa ẽ dispotio ad fram iustificantem, sive ad iustificaonem: ẽ dilectio Dei super omnia realiter distinguitur ã fra iustificanti, sive ã fra iustificationis.

Respondet P. Vasq̃, quod Concilium numeravit inter dispotiones dilectionem Dei, n͂ ẽ intelligendam de dilectione perfecta Dei super oĩa, sed de imperfecta, quã amatur Deus, ut

bonum nostrum ex amore concupiscentiæ; et hanc dispositionem consequitur postea iustificatio in Sacramento, de qua sola loquitur Concilium capite 7, non vero de iustificatione illa, quæ contingit extra Sacramentum virtute perfectæ contritionis, ad quam iustificationem extra Sacramentum numquam Concilium dixit dilectionem perfectam Dei super omnia esse dispositionem.

Contra est, quia Concilium tradens doctrinam de iustificatione non debet præcise intelligi de iustificatione in Sacramento obtinenda, sed de omni iustificatione quocumque modo obtineatur, præsertim cum in illa sessione sermonem incepisset de iustificatione impii. Quando ergo Concilium asserit dilectionem Dei esse dispositionem, intelligendum est abstrahere a dilectione Dei perfecta, et imperfecta, ita ut utramque dicat esse dispositionem ad iustificationem secundum accommodam distributionem, dilectionem perfectam extra Sacramentum, et imperfectam intra Sacramentum. Et hoc modo sine violentia aliqua Concilium intelligitur. Videatur P. Oviedo.

Respondent alii, dilectionem Dei super omnia esse dispositionem ad habitum gratiæ, qui de facto nobis infunditur, et est forma sanctificans. Sed contra est, quia vane diceretur contritionem disponere ad iustificationem, si ipsam iustificaret, etiam si disponeret ad habitum esse iustificantem, qui iam subiectum per illam formam iustificatum inveniret. Cum ergo Concilium intendat explicari, quomodo homo de novo acquirat formam sanctificantem, et ad eam disponatur, dilectio Dei super omnia non esset ad illam primam formam sanctificantem dispositio, si ipsa esset forma sanctificans.

Ulterius ex eodem Concilio sessione 14. urgetur definienti omni tempore motum penitentiæ fuisse necessarium ad impetrandam veniam peccatorum. Quæ definitio ne sit violenta, debet hoc modo explicari. Quocumque tempore extra Sacramentum Penitentiæ, et Babtismi, fuit necessaria contritio seu im-

trandam remissionem peccatorum: intra Sacramentum baptis-
mi, et penitentię, scilicet contritio, scilicet atritio: ergo contritio, quę fuit nãria
ad obtinendam veniam peccatorum non est ipsa remissio, sed aliquid
disponens ad remissionem contrarium: ergo contritio non expellit forma-
liter peccatum, sed tantum dispositivé. Nam si contritio esset formaliter re-
missio peccati, sive forma remittens peccatum non diceretur impetrare
remissionem peccatorum; nulla enim forma impetrat suum effectum formalem.

Respon-
detur Pater Vasquez necessitatem illam verificari de contritione imper-
fecta, quę est atritio, et dicit concilium fuisse nãriam ad impetran-
dam iustitiam, quandoquidem atritio de lege ordinaria im-
petrat iustificationem, et remissionem peccatorum, nam nul-
lus extra Sacramentum obtinet contritionem, nisi prius habu-
erit atritionem regulariter loquendo, et ideo atritio dicitur nãria
ad impetrandam iustificationem, et veniam peccatorum.

Contra 1a est, quia non
videtur esse contra legem ordinariam Dei hominem aliquem oratione,
ieiuniis, et elemosinis, aliisque piis operibus exercitum obtinere
a Deo auxilium ad habendam contritionem, quin prius habuerit attri-
tionem. Unde ergo poterit certo constare semper fuisse nãriam
atritionem ad impetrandam veniam peccatorum? Contra est
2o, quia concilium loquitur de penitentia abstrahenti a perfecta,
et imperfecta: et quidquid concilium de ea affirmat debet convenire
utrique speciei. Consequentia probatur; nam quidquid ratio generica dicit
positive debet convenire omnibus speciebus sub illa contentis; sed esse
impetratorium gratię tribuitur a concilio ei contritioni generice:
ergo id debet convenire, tam contritioni perfectę, quando ad iusti-
ficationem nãria est, quam contritioni imperfectę, quando ad iusti-
ficationem est etiam nãria.

Item urgetur ex eodem concilio

eadem sessione 6. canone 3. asserenti: si quis dixerit q̄ sine preveni=enti spiritus s. inspiratione, atq. eius adiutorio hoēm credere, sperare, diligere, aut penitere posse, s.t oportet, ut ei iustificationis gratia cōferatr anathema sit. Ubi cōcilium aperte supponit diligendo Deum, s.t oportet ad iustificaōnem, cōferri gratiam ipsam iustificaōnis. Item canone 7 habet cōcilium iustitiam, quā iustificamur, dari unicuiq. s.m propriam uniuscuiusq. dispositionem, et operaōnem; actus autem charitatis n̄ datr s.a propriam uniuscuiusq. dispositionem, et operaōnem. Item si actus cōtritionis, ł charitatis iustificaret, habitus etiam iustificaret. Atqui cōcilium dixit unicam ēē causam nostrę iustificaōnis: ergo et ita.

Caput [illegible]

Ulterius nostra senta probatur.

Multis etiam ex sacra Pagina desumptis testimoniis potest senta nostra roborari. Unum tn̄, ł alterum testimonium adducam. Isaias 1o. lavamini, mundi estote, auferte malum cogitationum vestrarum, et venite, et arguite me. Quasi Deus diceret: si post q̄m vos egeritis penitentiam sufficientem, ego postea n̄ remisero peccatum, arguite me; quod q̄uidem impertinenter diceret, si posita cōtritione, n̄ esset nařia illa proprius cōdonatio ipsius Dei. Ieremias 18: si penitentiam egerit gens illa a malo suo, agam, et ego penitentiam super malo. Hoc ē, si gens illa cōtrita fuerit, ego deponam indignationem et iram, quam iuste cōceperam.

Item ex psalmo quinquagesimo, cor contritum, et humiliatum Deus n̄ despicies: ex q̄uo sic infertr. Quatenus post cōtritionem hoīs nařium ē ad iustificaōnem, q̄d Deus n̄ despiciat hoēm n̄ cōdonando peccatum, et consequentr cōtritio n̄ ē ipsa cōdonatio, et ablatio peccati. Rursus idem psalmista Rex postq̄m dixit

contritionem peccavi, respondit Natham propheta, Dominus quoque transtulit peccatum tuum. Ubi aperte declaratur Davidi fuisse remissum peccatum, quia per contritionem fuit dispositus. Atque quod alluisse videtur idem David psalmo 31, dum inquit: dixi: confitebor adversum me iniustitiam meam Domino, et tu remisisti impietatem peccati mei. Ubi tanquam varium supponitur ad iustificationem Davidis contritio ex parte ipsius, et remissio ex parte Dei, et consequenter contritio non est gratia remittens, sed dispositio ad gratiam, remittentem, et condonantem peccatum.

Accedunt Sancti Patres hanc statutam veritatem praedicantes. Sufficiant nobis Ambrosius, et Crisostomus, qui Davidis commendant penitentiam. Ambrosius ita, inquit: maturitas veniae profundam Regis fuisse penitentiam declaravit, quae tanti erroris veniam traduxit. Ubi videbis ab effectu penitentiae, nempe a remissione peccati, tanquam ab aliquo distincto, fuisse declaratum eiusdem penitentiae profunditatem. Et adiungit: Quantum valent tres syllabae, tres in syllabae in peccavi. Crisostomus ait: O arguta penitentia! O velox indulgentia! dic tu prior iniquitates tuas, ut iustificeris. Ubi expendenda est indulgentiae velocitas orta ex argutiis penitentiae.

Ex quibus omnibus tam ab authoritate Concilii, quam Scripturae, et Sanctorum Patrum desumptis. Ratio a priori pro nostra sententia desumitur. Omnis dispositio realis ad aliquam formam realiter distinguitur ab ipsa forma; sed actus perfectae contritionis, aut charitatis est dispositio ad gratiam sanctificantem et remissionem peccati: ergo realiter distinguitur a gratia sanctificanti, et forma remittenti peccatum. Discursus quoad nullam sui partem indiget probatione. Neque sufficit dicere cum P. Ripalda haec omnia quae adduximus, solum probare actum perfectae charitatis, aut contritionis non esse formam sanctificantem, et expellentem peccatum independenter a favore extrinseco Dei; non vero probare non esse formam sanctificantem et expellentem peccatum dependenter a favore

extrinseco Dei. Nam cum testimonia adducta sufficienter probent hunc actum esse dispositionem ad formam sanctificantem, et expellentem peccatum, debet realiter distingui forma disponens a forma ad quam disponit.

Secundo probatur: actus contritionis, aut charitatis non potest habere dignitatem, et qualitatem sufficientem ad abolendam maculam peccati: ergo actus contritionis, aut charitatis non potest esse forma sanctificans: antecedens probatur, quia videmus inter homines, quod si vulgaris homo Regem graviter offendat, non sufficienter aboleat offensam commissam contra Regem ex eo quod doleat de offensa commissa et ardenter diligat Regem: ergo multo minus dolor de peccato, et ferventissima dilectio Dei poterunt abolere offensam peccati mortalis commissam contra infinitam Dei maiestatem, et consequenter actus contritionis, aut charitatis non est forma sanctificans, et formaliter expellens peccatum.

Tertio probatur: actus contritionis, aut charitatis nullam habet dignitatem phisicam, aut moralem, ut possit habere rationem gratiae iustificantis: ergo actus contritionis, aut charitatis non est forma sanctificans: antecedens probatur: quia si consideremus perfectionem phisicam, maiorem perfectionem habet habitus quam actus; nec tamen habitus est forma sanctificans: ergo neque actus habebit vim formaliter sanctificandi. Si consideremus dignitatem moralem, seu vim expellendi peccatum, iam diximus paragrapho superiori, actum contritionis, aut charitatis non habere immediatam, et formalem oppositionem cum peccato habituali; et licet habeat immediatam, et formalem oppositionem cum actuali, hoc non sufficit ad rationem formae sanctificantis, nam eandem oppositionem habet cum actuali peccato actus naturalis dilectionis Dei, et contritionis naturalis, neque tamen habent virtutem sanctificandi.

4 probatur: ea forma est gratia sanctificans, cum qua creatura intellectualis fit consors naturae cuiusdam supernaturalis, ad quam sequitur rationem radicis, habituum, et virtutum, participationem naturae divinae,

et filiaonem Dei adopptivam; sed pactum phice transeuntem ho=
mo non nanciscitur per modum cuiusdam naturæ supernalis, raonem
radicis, habituum et virtutum supernalium, partisipaonem divæ
naturæ et filiaonem Dei adoptivam: ergo actus contritionis, aut chari=
tatis non est gratia sanctificans. Discursus non ex alio melius potest proba=
ri, nisi ex eo, quod si hæc gratia vitæ penetrentur, videatur petere
ad sui veritatem gratiam phice permanentem. Et quidem si melius
intelliguntur per gratiam phice permanentem, frustra recurritur ad phi=
sice transeuntem.

Quinto probatur: si posset actus contritionis, aut
charitatis esse gratia sanctificans, de facto non solum iustificaremur per
habitum, sed etiam pactum charitatis, aut contritionis, sed hoc non con=
ceditur a Patre Vasq: ergo actus contritionis, aut charitatis non est gratia
sanctificans. Respondebis, contritionem supponere habitum gratiæ, et conatur
iam invenire iustificaonem factam per illum habitum. Sed contra est, quia hæc
solutio involvit falsam doctrinam de præsuppositione gratiæ habitua=
lis ad contritionem. Deinde, quia si habitus iustificet, quia est prior, cum
etiam contritio sit prior, etiam iustificabit.

Caput 5.

Duplex argumentum Patris Vasq. enervatur.

Solutio argumentorum, quam iam paramus, occationem exhibebit
amplius sententiam nostram roborandi, et declarandi. Ergo sic
obiicitur. Contritio est satisfatio æqualis, et condigna pro peccato: ergo des=
truit formaliter peccatum. Consequentia est bona, quia tandiu durat peccatum,
quandiu non condonatur, vel compensatur per satisfactionem æquivalentem.
Antecedens probatur: quia tam placet Deo actus contritionis, et charitatis, quantum
displicuit ipsi peccatum. Si non per peccatum homo fuit aversus
a Deo amplectendo bonum commutabile contra divinam voluntatem,

p contritionem, aut charitatem convertitur ad Deum offerendo illi sua omnia, et propriam vitam.

Respondeo 1o, q. d. l.t omittamus, actum contritionis, aut charitatis, placere tantum Deo, quantum displicuit in peccato. ratione equalitatis, quæ inter utrumque reperitur, non sequitur actum contritionis, aut charitatis esse hic, et nunc condignam, et equalem satisfactionem pro peccato, quia cum hic actus debeatur Deo propter multos titulos, potest Deus dicere volo hunc actum charitatis titulo Domini, et benefactoris, et non in compensationem pro peccato, quo casu hic actus non esset actualis satisfactio pro peccato, l.t haberet tantum bonitatis, quantum malitiæ peccatum, et consequenter ex hoc argumento non probatur hunc actum esse formam actualiter sanctificantem, et formaliter expellentem peccatum. Ita discurrunt plures in Materia de incarnatione.

Respondeo 2o, q. d. l.t omittamus, actum contritionis, aut charitatis habere tantum bonitatis, quantum malitiæ habet peccatum, ratione cuius tantum placeat Deo, quantum displicuit peccatum, et ex hoc consequenter habere quod sit equalis, et condigna satisfactio pro peccato; ex hoc solum infertur, quod tantum placeat Deo unus actus contritionis, quantum displicuit unum, aut alterum peccatum: non vero tantum placere unam contritionem, quantum displicere mille peccata, et consequenter quævis una contritio possit esse equalis, et condigna satisfactio pro uno aut altero peccato, non sequitur, quod una contritio possit esse equalis, et condigna satisfactio pro mille, et innumeris peccatis. Inde sequitur, quod actus contritionis, aut charitatis non possit esse forma sanctificans, quia hæc ex conceptu talis sufficiens est ad destruendum innumera peccata.

Respondeo 3o, contritionis, aut charitatis actum non posse esse condignam, et equalem satisfactionem pro peccato, quia l.t sit tantæ bonitatis physice, ac est malitiæ peccatum, hoc non sufficit ad rationem satisfactionis equalis, et condignæ: sicut

n. in humanis non est æqualis satisfactio pro colapho Regi inflicto ab aliquo mancipio, quod mancipium doleat de colapho inflicto Regi, et quod velit deinceps potius mori, quam similem iniuriam irrogare: ita similiter actus contritionis, aut charitatis potiori titulo non est satisfactio æqualis pro offensa contra infinitam Dei bonitatem. Unde licet hic actus habeat æqualem bonitatem physicam malitiæ peccati, non habet moralem æqualitatem in ordine ad satisfaciendum. Ex quo deinde merito inferunt aliqui bene posse complacentiam physicam in duobus actibus esse æqualem, complacentiamque moralem, hoc est, in ordine ad laudem, et vituperium esse inæqualem. Hoc videmus in complacentia illa, qua Rex æqualiter physice complacet in mille aureis sibi oblatis a subdito opulento, et diviti, et in mille aureis sibi oblatis a subdito paupere, qui nihil sibi reservavit, quia licet æque physice bona sint respectu Regis hæc mille, quam alia mille, multo tamen magis moraliter complacet in dono pauperis, quam in dono divitis. Potest ergo actus contritionis, aut charitatis habere æqualem complacentiam physicam cum displicentia peccati, et adhuc non habere æqualem complacentiam moralem in ordine ad satisfaciendum, quia peccatum ipsum est radix huius indispensabilitatis, sicut est radix pœnæ per totam æternitatem duraturæ, de quo in Materia de Incarnatione.

Obiicitur 2o: actus contritionis aut charitatis tollit voluntariam aversionem a Deo, quæ est constitutivum peccati habitualis: ergo tollit formaliter peccatum. Consequentia est bona, quia illud quod tollit formaliter constitutivum peccati, tollit formaliter ipsum peccatum. Antecedens probatur: aversio a Deo formaliter tollitur per conversionem ad Deum; sed actus contritionis, aut charitatis est conversio ad Deum: ergo per actum contritionis, aut charitatis formaliter tollitur aversio a Deo, et consequenter peccatum ipsum habituale.

Hoc argutum probat quod actum attritionis supernalem, imo et contra actum pure naturalem posse tolli peccatum, quia per quemcumque actum retractativum peccati tolli videtur voluntarium illud, quod constituit peccatum habituale in ratione talis.

Respondeo, peccatum habituale includere voluntarium, non quod actualiter sit phisice, sed quod fuit actualiter liberum peccanti, moraliter tamen durans in ordine ad divinam indignationem. Haec moralis perseverantia consistit in eo, quod peccatum illud phisice praeteritum non dum sit satisfactum, neque a Deo condonatum. Cum ergo actus contritionis, aut charitatis non sit condonatio divina, neque satisfactio equivalens pro peccato commisso, non potest actus contritionis, aut charitatis tollere formaliter constitutivum peccati habitualis. Habet tamen peccatum aliam moralem perseverantiam, quae consistit in hoc, ut si se offerret occasio, homo approbaret eandem avertionem praeteritam, hanc tolli per actum contritionis, aut perfectae charitatis, imo et per quemlibet alium actum attritionis, et naturalem libenter fatemur, quin actus contritionis, aut charitatis sit sufficiens ad tollendam perseverantiam moralem in ordine ad odium, et indignationem divinam.

Caput 6.

Alia Patris Vasquez arguta resolvuntur.

Tertio obiicitur; si quis existens in peccato mortali, rapperetur ad videndum Deum, esset perfecte Beatus, et consequenter careret summo malo, quod est peccatum; sed nihil esset tunc, quod formaliter expelleret peccatum, nisi amor Dei ex visione secutus: ergo amor Dei habet vim formaliter destruendi peccatum; at qui amor in via, et in Patria est eiusdem rationis: ergo si ut amor Beatificus illum hominem sanctificaret a peccato; sic de facto amor viae

potest hoem sanctificare, et emundare illum á peccato.

Hoc argutum meo iudicio n̄ probat, hoem illum ēē sanctificandum p amorem, sd p visionem beatam. Nam p illam fr̄am debet ille homo sanctificari, p quam constituitr beatus, et excludens summam miseriam, quę ē peccatum; sd p visionem beatam cstituitr adeqūé, et formaliter beatus, et excludens summam miseriam, quę ē peccatum: ḡ ille homo debet sanctificari p visionem, et n̄ p amorem ex visione secutum, q̄ amor presupponeret peccatum iam expulsum ex vi visionis precedentis. Quare tota diffās devolvitr ad visionem, an sit fr̄a sanctificans.

Huic arguto respondent aliqui, quos refert, et sequitr Pr Salas de Beatitudine tractu 2o d. 7. hoem á sola visione n̄ dici beatum, sd ét á carentia peccati. Hęc solution placet, q̄ ulterius datr locus ad indagandum, an eiusmodi carentia peccati nascatr ex vi intrinca visionis, an solum sit quędam fr̄a disparata ét cccurrens cum visione ad constituendam fr̄am adeqūam Beatitudinis, si nascatr ex vi intrinca visionis, potest visio dici adeqūa fr̄a beatificans, et emundans sabtum á peccato, s't gratia habitualis dicitr adeqūa fr̄a sanctitatis, q' ex vi intrinca illius oritr mundities á peccato; si n̄ nascatr ex vi intrinca visionis mundities á peccato, multum derogaretr dignitati visionis, quę coitr fr̄a beatificans appellatr; iam n̄ n̄ beatificaremur fralitr p visionem, sd p visionem, et carentiam peccati, tanqm p fr̄am disparatam.

Aliter respondet Pr Suares tomo 3o de gratia lib. 7. cap. 8, et 14. asserens visioni ex nāra rei deberi infusionem gratię iustificantis, l ántr, p q' coenatr ad visionem; unde ille homo, cui coicaretr visio s' habitu gratię esset beatifice operans, et coenatr beatus, q̄ beatitudo cstistit

in operatione pure nāli, n̄ autem morali; n̄ tn esset vere, et proprie iustus, q l'z haberet presentem optimam iustitię regulam, n̄ tn haberet intrincām facultatem ad operandum bene moraliter, s; deberet semper iuvari p auxilium Dei extrincum. Non utor hac solutione, q visio includat a gratia habituali, quam infert antiqui coenter, videtr habere fr̄alem repugnām cum peccato.

Rēo 2°, quod l'z omittamus visionem beatam habere immātam, et fr̄alem incompatibilitatem cum peccato, n̄ sequitr, actum ɔtritionis, aut charitatis habere hanc incɔpatibilitatem. Ratio ē, q visio ē summum bonum, et summa felicitas, item ex parte Dei ē actus perfectissimus amicitię, nām ē coicatio bonorum ipsius; summum autem bonum, summa felicitas, et amicitia perfectissima ex parte Dei n̄ ɔponuntr cum summa miseria peccati; sd hoc n̄ habet actus ɔtritionis, aut charitatis: q n̄ datr paritas intr utrumq̄.

Vt in notandum ē, quod l'z visio habeat hanc incɔpatibilitatem cum miseria peccati, et l'z demus ɔtritionis, aut charitatis actum silem habere incɔpatibilitatem, l'q̄ ē satisfactio ɔdigna pro peccato; l'q̄ ē fr̄a aliquomodo incɔpatibilis cum peccato, adhuc n̄ sequitr visionem, et actum ɔtritionis, aut charitatis ee fr̄am iustificantem. Nam etiam ɔdonatio divina purè extrinca peccati habet silem repugnām cum peccato, et homo in pura nāra ɔstitutus n̄ haberet peccatum, et tn nullus dicet, hoēm p puram illam ɔdonationem extrincam, et in pura nāra ɔstitutum ēē iustum.

Notandum ē 2°, q l'z visio beatificans ɔponi possit de potta Dei absoluta cum peccato habituali, ut aliqui, et quidem satis probabiliter opinantur, n̄ ex hoc sequitr visionem n̄ ēē fr̄am essaliter beatificantem, s'z n̄ sequitr, gratiam habitualem n̄ ēē fr̄am sanctificantem eo q Deus ɔa exigentiam visionis

illam opponat cum peccato.

Obijcitur 4: qui diligit Deum, et si non habeat habitum gratiae, et charitatis, dicitur unus Spiritus cum Deo, manens in Deo, et Deus in eo, et diligeret Deum, ut amicum; sed haec stare non possunt, nisi actus actus charitatis sit forma sanctificans: ergo etc. Resp. hunc hominem dici unum Spiritum cum Deo per affectum, quantum est ex parte sua, non vero per affectum amicitiae, quantum est ex Deo. Item diceretur manere in Deo per affectum, non vero per effectum, quia reipsa per illum amorem non est amicus. Sicut in humanis, quantumvis quis alium amet ex toto corde, et affectu amicitiae, non tamen ideo redamatur ab alio, tanquam amicus, et quod reipsa amicus illius. Item diceretur Deus manere in eo, quatenus per illum actum, homo ille dispositus est ad receptionem ~~[illegible]~~ gratiae habitualis; non autem maneret Deus in eo per affectum verae amicitiae, quod in praesenti intendimus.

Obijcitur 5: reipsa Deus amat hominem elicientem actum charitatis, tanquam amicum suum: ergo in amore Dei super omnia sanctitas formalis est constituenda. Resp. absolute negando Deum amare hominem illum tanquam amicum: unde licet velit illi homini illum amorem supernaturalem, non tamen illum vult ex complacentia in illa persona sufficienti ad amicitiam. Nam ad illam debet supponi, quod obiectum sit proportionatum ad amicitiam tuendam: hanc autem proportionem, et dignitatem non habet ~~in~~ nisi per gratiam. Quare neque voluntas dandi contritionem arguit in Deo amorem spectantem ad veram, et rigorosam, amicitiam.

Obijcitur 6: nisi contritio sit forma sanctificans, non est ratio ad asserendum poenitentiam esse necessariam de iure naturali, et divino ~~[illegible]~~ ad iustificationem peccatoris; sed

tantum iure positivo ēē requisitam.

Resp., ex iure nali teneri hoem procurare meliori modo, quo ptest placare Deum offensum, in quem finem, medium aptissimum ē diligere Deum super omnia, et propter Deum dolere de offensa Jmissa. Quare peccator de iure nali n̄ tenetr ad ipsam fralem iustificaonem et recociliatioōem cum Deo, sd s m̄ ad illam procurandam media sibi polia provocantia Deum ad sibi favendum p illa q s m̄ hec media, et n̄ ipsa fralis iustificatio sunt in potestate peccatoris.

Caput 7.

Funda, quę D. Vllevatius proponit, evertuntur.

Primò opponit: illa fra, quę pse, et ex nara sua purgat aiam à peccatis venialibus n̄ potest n̄ ēē vera, et perfecta sanctitas, sd actus Jtritionis, et charitatis pse, et ex nara sua purgat aiam à peccatis venialibus: q ē pse, et ex nara sua vera, et perfecta sanctitas. Maior tanqm certa supponitr, et minor pr., q peccata venialia, cum qs iustus moritr, delentr post mortem: q assignanda ē aliqua fra, ratione cuius post mortem deleantr, sd hęc fra n̄ potest ēē gratia habitualis, nam hęc ē Jpatibilis cum peccatis venialibus: q debet ēē actus Jtritionis, aut charitatis, et denir hiec fra sanctificans. Resp. n̄ ē locus disputandi, an actus perfectę Jtritionis, aut charitatis sit equalis et Jdigna satisfactio pro culpa veniali; de hoc n. disputari solet in Materia de Incarnatione.

Resp. q neg. maiorem; fra n. sanctitatis n̄ solum debet habere oppositionem cum peccato veniali, sd precipuè, et potissimum, cum peccato mortali; tendit n. ad ponendam amicitiam intr Deum, et hoem, quę cum

cum peccato mortali consistere non potest. Unde dum modo non
ponatur actus contritionis, aut charitatis formaliter incompatibilis
cum peccato mortali, non potest assignari in illo ratio vera, et perfec=
tae sanctitatis, ad id quod additur de ablatione peccati venialis
post mortem, sufficienter ratur eiusmodi ablationem provenire
ex iure gratiae, quae sicut dat ius ad beatitudinem post mortem con=
sequendam, dat etiam ius ad ablationem cuiusvis impedimen=
ti retardantis a consecutione illius beatitudinis.

Secundo opponit:

si actus contritionis, aut charitatis non esset forma sanctificans, posset
Deus odio habere hominem, a quo ex toto corde diligitur; sed hoc est du=
rissimum: ergo asserendum est, actum perfectae contritionis, aut chari=
tatis esse formam sanctificantem. Sequella probatur quia ex una parte
dicimus, actum contritionis, aut charitatis non esse formam sanctificante=
tem, item ex alia non esse condignam satisfactionem pro peccato mor=
tali; sed solum esse dispositionem quandam ad formam sanctificantem,
et emundantem subtum a peccato, qua dispositione posita, li=
berum est Deo infundere, et non infundere gratiam sanctificantem:
atqui non posita gratia sanctificanti, neque remisso peccato illo,
per contritionem haberet Deus odio illum hominem: ergo Deus posset odio
habere hominem diligentem ipsum ex toto corde.

Respondetur de fide

esse id de praesentem providentiam non posse contingere, quia ex scrip=
turae testimoniis, et ex tridentino expresse constat, esse annexam
iustificationem dilectioni Dei super omnia, sive perfectae contritioni,
quam nos dicimus esse ultimam dispositionem, ac proinde credendum
firmiter est, Deum non infusurum formam iustificantem homini, qui ex toto corde
ad ipsum convertitur. Quod si aliquando de potentia absoluta Deus non
infunderet gratiam iustificantem homini contrito, et diligenti
Deum super omnia, cum ille homo maneat in peccato, non est inconveniens

asserere, quod odio habeatur à Deo, tanquam inimicus.

Tertiò opponit: pænitentia est spetialis virtus à reliquis distincta, cuius proprius actus est intentio satisfaciendi Deo pro macula peccati: ergo obiectum huius intentionis debet esse aliqua forma, qua Deo satisfaciat homo pro macula peccati: hæc autem non potest esse habitus gratiæ, quia satisfactio importat actionem: ergo debet esse actus charitatis, nullus enim alius dari potest, qui sit spetialissimum obiectum illius intentionis, et contra actus charitatis est æqualis, et condigna satisfactio pro peccato. Atqui satisfactio pro peccato extinguit ipsum peccatum: ergo actus contritionis, et charitatis est formaliter incompatibilis cum peccato.

Respondetur, quod cum iam dixerimus cap. 5. actum contritionis, aut charitatis non esse satisfactionem æqualem, et condignam pro peccato lethali, et in universum esse impossibile puræ creaturæ satisfactionem æqualem, et condignam pro peccato lethali; pænitentiæ virtus non tendit ad ponendam satisfactionem pro offensa commissa; sed solum tendit ad ponendum actum magis coniunctum cum satisfactione, sive cum remissione peccati potentem creaturæ.

4. opponit: amicitiam nihil aliud esse nisi amor mutuus ex complacentia alterius, sed Deus revera complacet in hoc habenti actum contritionis, aut charitatis, quia talis actus excitat divinam voluntatem ad complacentiam in illa persona, et rursus illa persona per illum amorem Deum diligit; ergo etc. Iam dissolvimus cap. 8. sibi arguentum. Ex dictis Deo, non sufficere quamlibet complacentiam ad amicitiam. Sicut enim Deus complacet in peccatore ratione habitus fidei, et spei, qui in ipso conservantur, neque tamen hæc complasentia sufficit, ut dicatur illius amicus; requiritur ergo talis amor mutuus, qui inducat communicationem bonorum, et qui supponat æqualitatem convenientem inter amicos.

Quinto opponitur Concilium Trident.

asserens sess. 6. cap. 7 justificationem fieri dum per Spiritum S. charitas Dei diffunditur in cordibus eorum. Respondetur 1.º hunc textum potius loqui de charitate habituali, quam de actuali. Actus enim charitatis proprie non dicitur diffusus, sed a nobis productus, secus vero habitus. Respondetur 2.º quod licet Concilium loquatur de charitate actuali, nihil contra nos concluditur, quia Concilium solum dicit, quod justificatio fiat, dum charitas Dei diffunditur, quod quidem verissimum est, non vero quod fiat formaliter per charitatem.

Fortius est contra nostram sententiam testimonium desumptum ex eodem Concilio sess. 16. cap. 4, ubi ait: docet praeterea etsi contritionem hanc charitatem perfectam esse contingat, hominem que Deo reconciliari, priusquam hoc Sacramentum actu suscipiatur (loquitur de Sacramento poenitentiae) ipsam nihilominus justificationem ipsi contritioni sine Sacramenti voto, quod in ea includitur non esse adscribendam. Sentit ergo Tridentina Sinodus contritioni ut includenti votum Sacramenti justificationem esse adscribendam, et consequenter ex mente Concilii contritio quatenus includit votum Sacramenti, est forma justificans, nam illa est forma justificans, cui ex mente Concilii adscribenda est justificatio.

Respondetur 1.º recte dici a Concilio justificationem adscribi contritioni, ut includenti votum Sacramenti, quia ex parte hominis nihil aliud desideratur, neque aliud melius ponere potest ad justificationem consequendam; unde si nuiciformis, quo homo disponitur, quantum in ipso est ad suam justificationem, congruenter dicitur adscribi justificatio. Ex hoc autem non infertur contritionem esse ipsam formalem justificationem. Respondetur 2.º ex mente Concilii contritionem se habere ut causam justificationis, ac Sacramentum ipsum; sed Sacramentum non est forma justificans; ergo neque contritio.

Caput 6 Objectionibus quas P. Ripalda congerit satisfacimus.

Item debat D. Rigald. ut vidimus cap. 1.o actum perfectum charitatis, aut contritionis sanctificare formaliter, et expellere peccatum denegari a favore extrinseco Dei, quatenus Deus motus dignitate, et excelentia huius actus remittit peccatum, ne indecenter tanta foeditas, et indignitas peccati cum tanta gratiae dignitate coniungatur. Nec hoc modo hunc esse formalem sanctitatem defendimus, et ideo ad maius nostrae sententiae munimentum illius rationibus, et fundamentis satisfaciendum est.

Argumentatur 1.o: donum dignum remissione peccati est forma sanctificans; sed huiusmodi est actus charitatis: ergo est forma sanctificans. Maior est certa, et probatur minor ex aliquibus testimoniis Augustini, Cyrilli Hyerosolimitani, et Anselmi. Consequentia legitime infertur. Respondetur distinguo maiorem: donum dignum remissione peccati per formalem, et immediatam oppositionem, quam habeat cum peccato, est forma sanctificans, concedo maiorem: donum dignum remissione peccati dignitate solum dispositiva, et per immediatam, et formalem oppositionem cum peccato, est forma sanctificans; nego maiorem. Distinctio ex dictis clara est, et testimonia S.S. PP. de hac dignitate dispositiva convenienter explicantur.

Argumentatur 2.o: illa forma supernaturalis, quae a sanctis PP. dicitur sanctitas, iustitia, sanitas, et pulchritudo animae repugnat morali quadam indignitate cum peccato, et est forma sanctificans; sed huiusmodi est actus contritionis, aut charitatis: ergo repugnat morali quadam indignitate cum peccato, et est forma sanctificans. Maior est manifesta, gratia enim habitualis ex eo dicitur sanctificans, quia habet similia praedicata. Minor probatur ex Augustino asserenti charitatem verissimam, plenissimam, perfectissimamque iustitiam, et charitatem esse sanctitatem, quem loqui de charitate actuali debet esse compertissimum. Item probatur ex Ephrem, Bernardo, Cyrillo, Alexandrino, et aliis expresse affirmantibus, charitatem esse sanitatem, pulchritudinem, sanctitatem, et sanctificationem

animę.

Retr, distinguendo maiorem: illa forma supernaturalis, quę dicitur á Sanctis PP. sanctitas, iustitia, et pulchritudo est forma sanctificans, si talis formę conveniant hęc prędicata, gratus est dispositio quędam ex parte hominis, meritum, et impetratio ipsarum, nego maiorem: si illi formę conveniunt hęc prędicata formaliter, et immanenter, concedo maiorem. Et quidem hanc non esse violentam explicationem ex eo patet, quod sepé in Scriptura dicatur, Xptus nostra sapientia, et nostra iustitia, et tamen Xptus D. non prestat in nobis hos effectus formaliter, et immanenter: similiter eleemosyna dicitur nostra iustitia, et extinguere nostra peccata, et tamen non est forma formaliter, et immanenter sanctificans, et extinguens nostra peccata. Quid ergo mirum, quod Sancti PP. in eundem sensum accipiant. Videatur P. Suares hęc omnia latissimé evolvens.

Arguitur

3º: si actus charitatis predicaretur á Sacris Scriptoribus, et PPbus participatio divinitatis, procul dubio esset gratia sanctificans, et iustificans: atqui talis predicatur á Sacris Scriptoribus, et PPbus, qui expressé dicunt participationem divinitatis esse in charitate: ergo absoluté dicendus est forma sanctificans. Maior est principium certum. Ex quo non melius argui potest actum charitatis, aut contritionis esse formam sanctificantem, quam ex prędicatis illis, quę formalissimé gratiam sanctificantem constituunt. Minor patet ex illo Ioannis 4, Deus charitas est, in quem locum satis claré docet Augustinus diligentem Deum esse plenum Deo, et consequenter per dilectionem divinitatem participari. Item continentia omnis bonitatis moralis non potest non esse gratia sanctificans, et participatio divinę naturę, quatenus continet bonitatem moralem; sed actus charitatis est continentia omnis bonitatis moralis; nam ad Romanos 13 dicitur plenitudo legis. Ad Colosenses 1º vinculum perfectionis: Ad Timotheum 1º scilicet complementum preceptorum, et etta.

Retr

ad argutum non in alio sensu actum charitatis dici divinitatem participare, nisi per affectum, quatus amando Deum eo perfectissimo amore homo coniungitur cum ipso, et convertitur ad ipsum, non vero per affectum ita ut illa participatio divinitatis, quae constituit iustos amicos, et filios Dei in actu charitatis inveniatur. Ad testimonium divi Pauli Petri, hominem quidem habentem actum charitatis adimpleturum totam legem, quia per illum detraeretur ad ponendum quidquid Deo placuerit. Hoc autem solum probat incompatibilitatem huius actus cum actuali, non vero cum habituali peccato, ex quo provenit, quod neque fundet divam amicitiam.

Arguitur 4. non potest actus virtutis esse condignus aeterna beatitudine absque sanctitate positiva, et formali personae, quam essaliter complectitur condignitas meriti; sed actus charitatis seipso seorsim a dignitate alterius cuiuscumque doni est condignus aeterna beatitudine; ergo fert secum sanctatem formalem personae. Minor, in qua est difficultas expressa est apud divum Anselmum: utique nihil potest esse premium huius amoris, nisi quod supereminet in omnibus naturis. Aliud quam summa bonitas retribuet amanti, et desideranti se, nisi se ipsam, nam quivis aliud retribuat, non retribuit, quia nec compensatur amori, nec consolatur amantem, nec satiat desiderantem. In quo vides condignitatem huius amoris cum aeternae beatitudinis, quae sola potest esse praemium condignum illius.

Respondetur hunc actum, licet perfectissimum, et nobilissimum non esse meritorium de condigno aeternae beatitudinis, nisi dignificetur a gratia sanctificante habituali. Unde cum contritio, per quam homo disponitur ad iustificationem sit iuxta nostra principia prior natura infusione gratiae sanctificantis, non potest pro eo priori esse dignificatus a gratia, et consequenter neque de condigno meritorius aeternae beatitudinis. Cum quo stat hunc actum esse meritorium de congruo gratiae sanctificantis, et fidei immate, non nisi inter illum, et gratiam intercedit alius actus hominis

quem ea Itritio promereatr. Videatr P. Suares tomo 3 de gratia Libro 12 cap. 24. Hæc omnia, quę huc usq; produximus, probant hunc actum de facto n̄ eē; sed negāe eē posse gratiam sanctificantem.

Disputatio 5.

An gratia sanctificans distinguatr realitr ab habitu charitatis.

Caput 1. præmittuntr aliqua, et placita Doctorum recensentr.

Postquam iam vidimus actum charitatis n̄ eē formam sanctēm, necariũm ē, quod examinemus, an habitus ipse charitatis realitr à gr̄a iustificanti distinguatr. In qua Itrovertia certum ē ex dictis D. 2ª nullo modo repugnare gratiam aliquam iustificantem, quę sit sit priũm efficiens actuum amoris, imo fidei, spei, et reliquarum virtutum, q̄a nulla ē dictio reperitr in eo, q̄d unica, et indilis entās habeat illas virtutes, quę neq; inter se Irię sī, neq; arguunt virtutem infinitam. In qua entate habitus charitatis, sive virtus productiva actuum charitatis realitr idaretr cum gratia, et solum fr̄alitr distingueretr ab eadem, quatus productiva actuum fidei, spei, et aliarum virtutum.

Forte dices: fides debet præcedere ante iustificaonem: ē n̄ potest idari cum gratia iustificanti. Retr 1º distinguendo āns: fides actualis debet præcedere iustificaonem, Icedo āns: fides habitualis, neg. āns. Iam dixi D. 2ª cap. 7 habitus fidei, et spei ante iustificaonem n̄ infundi; unde lt requirantr hi actus

ante iustificaonem, q̄ fiunt ab habitibus, sed auxilio Dei extrinsec. Retr 2°, quod licet aliqua fides habitualis ante o̅em iustificaonem requiratr, pōlis adhuc ē gratia, quę sit fides, et infundatr hoi, postquam iam habuit priorem fidem habitualem, et quę fortè amitteretur, qndo homo reciperet secundam.

Posibilis etiam ē gratia, quę sit fr̄a iustificans, n̄ q° prium immatum actuum charitatis, neque aliorum actuum supernalium, sed s̄m prium radicale, et remotum. Nam sicut in ordine n̄ali damus potiam intlivam radicalem, et fr̄alem (quod quidem intelligendum ē, si potię realiter q̄ anima distinguantr) item et volitivam radicalem, et fr̄alem: ita polisé in supernalibus virtus fr̄alis charitatis, et virtus radicalis: virtus fr̄alis charitatis esset habitus charitatis, virtus v° radicalis esset gratia sanctificans. In quo eventu gratia sanctificans solum r̄aone nostra distingueretr ab habitu charitatis radicali, siue à virtute radicati actuum charitatis.

Inquirimus q° an gratia sanctificans, quę de facto datr, realiter distinguatr ab habitu formali, siue à virtute fr̄ali actuum charitatis. Sen̄tiam negantem, gratiam habitualem iustificantem realiter distingui à charitate (hęc vox charitas ab̄lute sumpta stat pro habitu fr̄ali spetiali, quem virtutem charitatis appellamus) defendunt Alensis, Richardus, Scotus, Bonaventura, et Durandus, qui referuntr à Pe Suares lib. 6. de gratia cap. 10. Ex Nrīs eandem tuentr Cardinalis Belarminus lib. 1° de gratia, et libero arbitrio, cap. 6. P. Petius de perfectionibus divinis n̄uro 76. P. Arriaga tomo 5. tractu de charitate, D. 36. sect. 4, et alii.

Sen̄tiam affirantem realiter distingui gratiam sanctificantem à charitate tanquam primariam, et substalem fr̄am à sua potia, et

proprietate defendunt divus Thomas. Sanctus Antoninus, Caietanus, Conrrados, Ferrariensis, Argentinas, Capreolus, Hispalensis, et alii, quos referunt, et sequuntur P. Suares 2.a citatus cap. 12. P. Ripalda tomo 2.o de ente supernali libro 6. D. ultima, sect. 4. P. Oviedo 1.a 2.e tractu 8 de iustificatione D. tertia 1.a puncto 6. P. Torres 1.a 2.e utramque sententiam probabilem reputat, affirmanti tamen in decursu suarum disputationum adhaeret. 37

Tertia senta media R.R. aliquorum potest esse asserentium gratiam iustificantem nario distingui a Deceptu habitus charitatis, tanquam includentem ab incluso. Nam duplex habitus infusus considerandus est, alter qui solum respiciat obtum charitatis theologicae, nempe Deum, ut in se bonum, sit que proinde mere charitas theologica, alter qui respiciat honestum secundum se, et in communi, qui habitus eo ipso respicit honesta in particulari, ut talia bona honesta sunt. Hic 2.s habitus est iustitia sanctificans, qui eo ipso, et praecisse, quod talis sit, respicit etiam honestatem, quae relucet in motivo charitatis theologicae, et consequens fit, quod charitas pure, et praecisse theologica non sit iustitia sanctificans, et 2.o quod habitus iustitiae sanctificantis sit charitas theologica.

Caput 2.m

habitus iustitiae sanctificantis realiter, et adaequate distinguitur ab habitu charitatis.

Ita iudico cum DD secundae sententiae. Probatur 1.o haec nostra resolutio ex divo Paulo. Nam 1.a ad Corinthios ita habet: gratia Domini nostri Iesu Christi, et charitas Dei. ingg

gratiam a charitate clare, et presse distam videbis. Ad Romanos 5 ita loquitur: Charitas Dei diffusa e in cordibus nostris per Spiritum S., qui datus e nobis. Per Spiritum S. nobis inhabitantem gratiam sanctificantem intelligit intelligit Apostolus quam esse distam a charitate perspicue fatetur.

Probatur 2o: nam Innocentius 3s in capite Maiores de Baptismo, et Concilium Viennense in clementina 1a de summa trinitate, et fide catholica, dicunt parbulis in baptismo infundi gratiam infrantem, et virtutes, distingendo cum omni charitate gratiam infrantem a virtutibus intra quas precipuum locum obtinet charitas, que procul dubio inter virtutes computatur. Concilium item trinum sesse 6. cap. 7 ait iustificationem fieri per succetionem gratie, et donorum, plane distinguendo gratiam a donis, que postea explicat esse fidem, spem, et charitatem. Et canone 11 definiit non fieri iustificationem exclusa gratia, et charitate, loquendo de gratia, et charitate, tamquam de donis diversis.

Probatur 3o, nam Concilium Moguntinum cap. 3o de iustificatione ita definit: cum venia peccatorum homo etiam Dei gratiam per Et Spiritum S. una cum fide s. charitatem in corde diffussam, ac spem accipit. In quo notabis, gratiam sanctificantem, et tres virtutes theologicas, fidem, spem, et charitatem, appertissime distas, et contra neque gratia sanctificans e charitas, neque charitas e ex mente concilii Moguntini gratia sanctificans. Hec testimonia, que producimus tam ex Tridentino, quam ex Moguntino Concilio nullus dixit non magis fabere nostre sententie, quam opposite.

Omissis rationibus aliquibus ineficacibus probatur 1o a ratione nostra sententia. Gratia

sanctificans, ut constat ex dictis, certa quadam proportione, et similitudine naturam emulatur; sed natura rationalis creata, a qua distinguitur intellectus ab ipsius essentia, habet etiam voluntatem distinctam: ergo gratia sanctificans, quae participat divinum intellectum per habitum fidei ab ipsa distinctum, habebit etiam divinam voluntatem participatam per habitum ab ipsa distinctum, ergo non invenitur maior ratio, quare gratia sanctificans ratione naturae supernaturalis debeat participare de intellectu per habitum realiter distinctum, non vero de divina voluntate per habitum etiam realiter distinctum.

Confirmatur: ordo naturae petit potentiam intellectivam esse priorem potentia volitiva: ergo in ordine supernaturali non debemus concipere participationem divini intellectus procedentem a participatione divinae voluntatis; sed si gratia sanctificans esset identificata cum habitu charitatis, participatio divini intellectus per habitum fidei oriretur a participatione divinae voluntatis per charitatem, quandoquidem fides oritur ex gratia sanctificanti, quae secum identificat charitatem: ergo prior esset potentia volitiva participata, quam intellectiva, quod est contra naturae ordinem. Propter hanc rationem prius non concipimus, aut saltem non posterius in substantia quacunque intellectivam virtutem volendi, quam intelligendi.

Probatur 2: gratia habitualis a charitate, et virtutibus distincta non est impossibilis, nam in hoc nullam, neque levem contradictionis vestigium involvitur: ergo de facto existit gratia ea justificans habitualis a charitate, et reliquis virtutibus distincta. Antecedens non indiget probatione, consequentia eo ipso, quod non involvat contradictionem debet admitti possibilis eiusmodi gratia habitualis sanctificans. Consequentia probatur, quia nullo fundamento possumus asserere gratiam habitualem esse indistinctam a charitate, si videmus illam esse distinctam a fide, spe, et reliquis virtutibus moralibus. Neque obstat, si dicas, charitatem esse inseparabilem

à gratia habituali. Nam etiam virtutes morales semper comitantur gratiam habitualem, et hâc pereunte, virtutes morales pereunt, et tn̄ Xª omnium sententiâ realiter, et adeo quê distinguuntur à gratia habituali.

Ex quo habemus gratiam sanctificantem, et charitatem ēē duos habitus realiter, et adeo quê inter se distos. Cumque stat iustitiam sanctificantem semper ēē charitatem theologicam, nō vero charitatem theologicam, quâ talem, ēē iustitiam sanctificantem. Ratio primæ partis ē; nam si iustitia sanctificans constituatur radix virtutum, et habituum supernalium, erit charitas radicalis, quandoquidem erit radix virtutis, siue habitus formalis charitatis. Si iustitia sanctificans ponatur identificata cum omnibus virtutibus, euidentissimum ē, illam futuram ēē charitatem, et nō solum radicalem, sed formalem, si ponatur iustitia sanctificans, tanquam principium proximum concurrens cum habitibus, et virtutibus à se distinctis, certum etiam ē, futuram ēē charitatem. Nam illud ē charitas, quod ē principium proximum, et immediatum talium actuum, et quidem cum gratia sanctificans sit detractio ad oēm honestatem, nō ē mirum, quod includat detractionem ad amandum Deum propter suam excelentiam, et bonitatem.

Ratio secundæ partis ē: charitas, quâ precisse talis ē, nō ē formâ habilitans subiectum ad oēm honestatem: ergo charitas, quâ precissè talis ē nō ē formâ sanctificans. Antecedens probatur; charitas, quâ precisse talis, solum habilitat subiectum ad amandum Deum, et omnia alia distincta propter Deum; sed formâ, quæ hoc precissè habet, nō habilitat ad oēm honestatem; nam honestas, quæ datur in amando Deum, et reliqua propter Deum, nō ē formaliter omnis honestas, quod quidem tam certum ē, quam ē certum charitatem nō ēē formaliter oēm virtutem, neque enim ē formaliter spes, religio, misericordia, obedientia, etc.: ergo charitas, quâ precissè talis ē, nō ē forma

habilitans subtum ad oīem honestatem.

Caput 8.

Aliquę difficultates obiiciuntur.

Prima ē: quęcumq; conveniunt gratię, conveniunt charitati: ergo gratia, et charitas n̄ distinguuntur. ans pr: gratię convenit efficere hoem gratum Deo, charitati efficere Deo charum; gratię convenit remittere peccatum, charitati operire multitudinem peccatorum: gratię convenit dignificare opera in gloriam, charitati dirigere illa in ultimum glorię finem: gratię tribuitur, q̄d p illam regeneremur: idem tribuitur charitati, iuxta illud Ioannis, oīs qui diligit Deum ex Deo natus ē: gratię tribuitur principatus inter dona supernatia: idem tribuitur charitati, iuxta illud Pauli maior autem horum ē charitas; et sic de aliis, ex q̄s deducitur n̄ ēē funtum ad distinguendum hos habitus.

Retr, neg. ans: nam charitas n̄ efficit hoem Deo charum ea complasentia, quę excludat oīem inimicitiam: neq; convenit illi ēē immediatē, et formalis remissio peccatorum, etiam de eleemosina graditur, q̄ sit extinctio, et redemptio peccatorum, neq; habet ēē formaliter, et habitualiter remittens; neq; charitati convenit dignificare opera in gloriam, ex eo q̄ illa dirigat in ultimum finem, q̄ hęc duo diversissima st. Nam etiam spes potest referre opera in ultimum finem, neq; tn ea dignificat, hoc n̄ ē proprium, nisi habitus gratificantis, et excludentis oīem inimicitiam, neq; ex testimonio Ioannis colligitur, charitatem ēē formalem regenerationem; sd s m ēē signum regenerationis,

q habitus charitatis ē individuus comes gratiæ iustificantis; neq̄ ex testimonio Pauli, potest ī nos argūtum desumi, nam verum ē, qd inter virtutes principaliorem locum obtineat charitas, quod sufficit ad intentum Apostoli.

Secunda ē: quæcunq̄ n̄ realitr et adæquatè dista, possunt saltem divinitus separari; sd gratia et charitas, neq̄ divinitus separari possunt: q gratia et charitas n̄ distinguntr realitr, et adæquatè. Probatr minor; si gratia saltem divinitus separari posset a charitate, fieret hōem decedentem in gratiam, et n̄ habentem charitatem salutem eē obtenturum, q̄ gratiæ corrspt gloria: item n̄ eē salutem obtenturum, q̄ jx Divum Paulum, si charitatem n̄ habuero, nihil mihi prodest. Præterea sequeretr, hōem illum futurum Dei amicum p̄ gratiam iustificantem, et n̄ futurum, q̄ n̄ posset redamare Deum, et amor mutuus requiritr essentialitr ad rōnem amicitiæ.

Rētr, cedo, saltem divinitus posse separari gratiam, et charitatem, ex quo nullum sequitr inconveniens; nam ille homo n̄ habens habitum charitatis, decedens tn in gratia salutem eēt obtenturus, q̄ n̄ inferatr, it n̄ obtenturus, q̄ si n̄ de lege ordinaria verum ē, n̄ posse hōem cōsequi salutem p̄ habitu charitatis, n̄ autem de lege extraordinaria Dei, p̄ quam gratia esset separata ab habitu charitatis, neq̄ item sequeretr futurum amicum, et n̄ amicum, nam si n̄ esset amicus, et ratio ē, q̄ ut homo sit absolute, et simplicitr Dei amicus, n̄ requiritr, qd semper sit in exercitio actuali amandi Deum; sd sufficit posse connalitr redamare exigendo virtutem proximam redamandi, cui si habitus deficeret, saltem auxilium Dei extrinsecum præsto esset.

Tertia ē: gratia

à charitate dista esset otiosa: q frustra de facto ponitr. Ans probatr, q neq influeret in actum charitatis, cum sufficeret habitus, neq influeret in habitum, cum neq influat in habitus fidei, et spei, quos videmus in peccatore à gratia Dservari. Retr 1o neg ans, nam 1o gratia nullum influxum prestaret in actus, neque in habitus virtutum, perficeret subtum habitr emundando illud à peccato, quod munus n prestaret habitus virtutum. Retr 2o, gratiam p modum naturæ cuiusdam universalis influere in habitus charitatis, et virtutum, et 1o habitus fidei, et spei conservenr in peccatore à gratia, hæc tn exercet in illos munus naturæ tunc q n infunduntr ante gratiam, ut dicebamus D. 2a cap. 7 tum q ss aliquæ proprietates indiferentes Dservari, et cum fra substali, et sine illa, q 1o fra substalis exigat detrahe tales proprietates, tn proprietates n exigant detrahe originem, et Dservaonem à fra.

Quarta: potiæ de facto realitr n distinguuntr ab anima. q neq habitus charitatis à gratia sanctificanti, q si debet proportio servari inter naram pure nalem, et supernalem, cur n asseri qus potiam supernalem elicitivam actuum amoris ēē idatam cum gratia sanctificanti, si videmus animam, quæ nara intellualis ē, ēē idatam cum suis potiis. Retr 1o, hoc arguto probari n ēē distinguendam de facto gratiam sanctificantem à fide, spe, et reliquis virtutib9 moralibus; nam si semel dicatr ēē identificandam cum charitate ex eo, quod anima cum suis potentiis identificetr, debemus dicere ēē identificandam cum omnib9 virtutibus ex eo quod anima cum omnib9 potiis idētr. Retr

2o deedendo ans, et negando coam, nam n habemus funtum ad ponendam aiam realitr à suis potiis distam, et cum n sint

multiplicando entitates absq. urgenti fundo, consenter statuimus animam realiter à suis potiis indistinctam: cum vero videamus, gratiam sanctificantem ab aliquibus habitibus, et virtutibus ee distam, satis probabiliter statuimus ab omnibus ee distam, cum non sit maior ratio, quare distinguatur ab aliis, et non ab his; neq. in questione de facto, maius aliud fundum spectandum e; et sic melius intelligitur ratio naturę universalis, quam habet gratia sanctificans in ordine supernali.

Caput 4. alię occurrunt difficultates.

Quinta diffas, quę hic occurrit, tendit ad probandum eundem ee probabissime conceptum gratię iustificantis, et charitatis, et consenter gratiam iustificantem ee charitatem, et e contra charitatem semper ee gratiam iustificantem, quę sic proponitur: charitas supra habilitas subiectum ad amorem Dei, et aliorum omnium, propter Deum, et consenter adequat subiectum cum Deo, tam quam cum suo bono; sed nihil aliud requiritur ad rationem formę iustificantis: ergo charitas è iustitia sanctificans, et e contra. Respondetur ex dictis cap. 2º negando minorem, Requiritur non ad rationem formę iustificantis, quod ultra habilitatem datam ad amorem Dei, et reliquorum omnium propter Deum, det etiam habilitatem ad omnem aliam honestatem, cum quia amor Dei, et reliquorum omnium propter Deum, non sit omnis alia honestas, quę in aliis virtutibus relucet, fit, quod habitus charitatis non deferet ad omnem honestatem,

Instabis

1º. habitus charitatis est supra sufficienter habilitans subiectum ad omnem honestatem, quia eo ipso, quod habilitet ad amorem Dei, et reliquorum omnium propter Deum potest imperare actus aliarum tendentes in omne honestatem, sive in communi, sive in particulari. Respondetur 1º etiam obedientiam

obedientiam supernalem posse imperare actus tendentes in omne
honestum, et tamen obedientia supernalis non est iustitia sanctificans. Non
ergo recte colligitur ex eo quod charitas possit imperare actus tendentes in
omne honestum, quod sit iustitia sanctificans.

Respondetur 2o, charitatem posse
imperare actus tendentes in honestum solum propter divinam bonita=
tem summe dilectam, quin ex alio motivo honesto possit imperare, et
consequenter non esse gratiam iustificantem, quae ex quocunque motivo honesto potest
respicere honestatem. Respondetur 3, quod ex eo quod habitus charitatis pos=
sit imperare actus quoscunque tendentes circa honestum, non potest esse ha
bilitare subiectum ad omne honestum, nam imperans, et imperatum
necessario distinguuntur; quare potius ponentes actus honestos distinguuntur
a charitate imperati actum honestorum executionem, et contra cha=
ritas imperans non est ex se forma habilitans, et proportionans subiectum ad om=
nem honestatem.

Instabis 2o: Et habitus charitatis non possit habi=
litare subiectum ad actus tendentes circa honestum, sive in communi, sive
in particulari sub motivis spetialibus, et particularibus quarumcunque
virtutum, non exinde sequitur, habitum illum non esse gratiam iustifi=
cantem; nam quod aliud rationabiliter requiri potest ad conceptum gra=
tiae iustificantis, quam quod ex nobilissimo, et perfectissimo motivo di
vinae amabilitatis subiectum habilitetur, et proportionetur ad omnia prae
cepta divina adimplendum ad largiendum eleemosynam, solven=
dum debitum, ieiunandum etc.

Respondetur 1, quod si semel statuamus,
ut revera debet statui, gratiam iustificantem esse formam quandam
universalem, et quasi substantialem habentem munus naturae supernalis respi=
cientem honestum, quia honestum sub quocunque motivo involvente
honestatem, non est mirum, quod dicamus habitum charitatis ex peculi=
ari quodam motivo respicientem honestum non esse formam sanctificantem.

Respondetur 2º coherenter ad dicta, quod licet omnia praecepta possint adimpleri ex motivo charitatis, tamen honestas moralis, quae in eiusmodi adimpletione invenitur, pertinet solum ad speciem virtutis charitatis; cum ergo sint aliae species virtutum, nimirum, obedientia, misericordia, et aliae; gratiae iustificanti titulo naturae universalis supernalis debentur illarum habitus, et debitum ad illas, quia non praecise alligatur ad solam speciem charitatis.

Sexta difficultas: si habitus charitatis habilitet subiectum ad omne honestum, eo modo, quo potest habilitare, et illi debeantur connaturaliter reliqui habitus virtutum, habebit esse gratia sanctificans: ergo potest habitus charitatis esse gratia sanctificans. Consequentia videtur certa, et antecedens probatur: nam si habitui charitatis reliqui habitus virtutum debeantur, nihil illi deficiet ad conceptum gratiae sanctificantis, cum sic haberet debitum subiectum saltem radicaliter ad omnem honestatem. Probatur quam quod cum habitus charitatis possit imperare actus reliquarum virtutum, debentur illi connaturaliter reliquae virtutes, nam id debetur connaturaliter alicui potentiae sine quo non potest exire in actum 2um; sed habitus charitatis non potest exire in actum 2um imperandi actus aliarum virtutum, nisi adsint aliae virtutes, quia nulla ratione potest imperare actus virtutum non existentium: ergo habitui charitatis debentur connaturaliter reliquae virtutes

Respondetur dupliciter posse poni entitatem illam habitus charitatis, cui debeantur connaturaliter reliquae virtutes. 1º, si praecisse entitas illa habitus debitet ad exercitium virtutum ex solo motivo divinae amabilitatis, et sic ex hoc praecisse titulo non habebit esse gratia sanctificans, cum ex hoc solo titulo non habeat amplecti omnem honestatem sub quocunque motivo honesto, qualiter requiritur ad conceptum gratiae iustificantis. 2º potest poni entitas illa habitus charitatis, tanquam quaedam virtus universalis potens non solum producere actus amoris erga Deum, sed etiam debitare ad actus aliarum virtutum, quia honesti sunt, indifferenter ex quolibet motivo

honestu; ita ut ex vi illius sit subtum paratum, et dispositum ad amplectendum omne honestum, l. radicaliter, l. habitualiter; et sic non recusabo talem habitum appellare gratiam sanctificantem.

Disputatio 6.

An gratia sanctificans á collectione virtutum distinguatur? Caput 1m, aliorum placitum, et sententia nostra profertur.

Vidimus gratiam iustificantem esse distinctam de facto realiter ab habitu charitatis. Videndum superest, an á collectione virtutum distinguatur, quae collectio omnium habituum, et virtutum, spetialem sibi titulum sanctificandi videtur arrogare. In qua difficultate videtur esse multorum sententia collectionem plurium habituum esse gratiam sanctificantem, et contra hanc non esse unicum, et simplicem habitum. Haec tamen sententia diversimode á suis authoribus explicatur. Imprimis

Vega in tridentinum existimat esse definitum á Concilio, talem iustitiam non esse unicam habitum, sed collectionem trium fidei, spei, et charitatis, cui sententiae subscribere videtur Cardinalis Belarminus lib. 1o de gratia, et libero arbitrio, qui affert testimonia Ambrosii, et Augustini asserentium in his tribus virtutibus consistere perfectionem hominis cristiani. Item Sotus, lib. 2o de natura, et gratia cap. 18 asserit gratiam iustificantem esse collectionem quandam coalescentem ex tribus virtutibus theologalibus, et gratia habituali. Praeterea Torres d. 16 de gratia tuetur, gratiam iustificantem esse compositam ex gratia habituali, et charitate. Alius esse potest modus

explicandi praedictam sententiam asserentem, gratiam iustificantem esse plurium habituum collectionem, ita ut nimirum dicatur iustitiam formalem esse collectionem omnium habituum supernaturalium infusorum. Quem explicandi modum insinuare videtur divus Thomas, qui formalem iustitiam sanctificantem constituit in interiori ordine, et conceptu potiarum inter se, et cum Deo. Istum dicendi modum etiam videtur insinuare Concilium Tridentinum, dum ait iustificationem contingere per renovationem interiorem, et voluntariam susceptionem gratiae, et donorum.

Nostra sententia communis, et certa est gratiam iustificantem esse realiter, et adaequate distinctam a collectione virtutum, et habituum infusorum. Quae veritas probatur 1º ab authoritate, ex qua hoc modo conficio discursum. Habitus ille, quem Concilium Tridentinum supponit distinctum a reliquis, et dicit esse gratiam est absolute gratia iustificans; sed Concilium supponit esse quendam simplicem habitum reliquis omnibus priorem, et illum appellat absolute gratiam: ergo habitus ille simplex distinctus a reliquis omnibus est gratia iustificans. Probatur minor ex testimonio supra adducto Concilii Tridentini definientis iustificationem fieri per susceptionem gratiae, et donorum.

Ubi notabis, gratiam prius positam, et postea dona sibi virtutes, item probatur ex eodem Concilio asserente in iustificatione simul cum remissione peccatorum infundi hominem accipere fidem, spem, et charitatem. In quo videbis prius fuisse assignatam gratiam iustificantem, et remittentem peccata, quam virtutes theologicas. Comprobant eandem veritatem Concilia Viennense, et Moguntinum adducta d. 5. cap. 2. Nam Viennense ait parvulis in baptismo infundi gratiam informantem, et virtutes. Et Moguntinum praeter gratiam asserit hominem accipere fidem, spem, et charitatem in corde diffusam. Unde clare colliges nostram sententiam asserentem gratiam iustificantem esse unicum, et simplicem

habitum deiliorum authoritate ēē munitam.

Probatur 2º a ratione: ille primus conceptus, a quo alii oriuntur, tanquam passiones, et proprietates, distinguitur ab illis passionibus, et propietatibus; sed virtutes et habitus infusi oriuntur a gratia habituali, tanquam passiones, et propietates: ergo gratia habitualis distinguitur a virtutibus, et habitibus infusis, tanquam a passionibus, et propietatibus. Maior ē certa, ut videmus in quacunque essentia, et natura, quae a suis passionibus, et propietatibus ē adaequate distincta. Minor probatur, quia gratia ē fons habituum, et virtutum supernaturalium. Confirmatur: propietates essentiae non constituunt essentiam, quia quod ē prius non potest constituere illud, quod ē posterius; sed habitus, et virtutes supernales non propietates gratiae habitualis: ergo non constituunt gratiam habitualem, et consequenter haec ab illis distinguitur adaequate.

Probatur 3º: gratia iustificans secundum commune theologorum placitum eadem ē in via, et in Patria; sed gratia iustificans in Patria non constituitur essentialiter per habitum fidei, et spei: ergo neque in via per illos essentialiter constituitur. Maior ē potius supponenda, quam in praesenti probanda. Minor patet, quia in Beatis non datur habitus fidei, et spei; superfluit enim in Patria, quando Beati vident intuitive Deum, quem crediderant, et speraverunt in via. Confirmatur, quia ex fundamentis oppositae sententiae solum probari potest habitus, et virtutes infusas ēē complementum gratiae iustificantis; sed complementum distinguitur ab essentia, quam perficit, et complet: ergo habitus, et virtutes infusae distinguntur a gratia iustificanti, quam complent, et perficiunt.

Caput 2m.

Vindicatur sententia nostra ab argutiis oppositis

Ad testimonia tridentini, quae oppositi DD. afferebant ad probare collectionem trium virtutum esse formam iustificantem facile respondetur Concilium satis clare supponere hominem in iustificatione recipere gratiam adaequate iustificantem, et alia dona supernaturalia, nempe virtutes infusas, tanquam ornatum, et stabilitatem ipsius gratiae iustificantis, et tanquam quid maxime, praecipue quid ducens ad ipsius gratiae iustificantis conservationem. Et quando idem Concilium dixit iustificationem non fieri exclusa gratia, et charitate solum voluit damnare eos, qui utroque isto habitu negato asseverabant iustificationem fieri per solam imputationem iustitiae Christi aut per solam peccatorum remissionem.

Obiiciores deinde 1°. si iustificatio non fieret per habitum gratiae, et charitatis, tanquam per formam adaequatam iustificandi, sufficeret, quod Concilium solum assereret, iustificationem non fieri exclusa gratia: cum ergo Concilium asseruerit, iustificationem non fieri exclusa gratia, et charitate, signum est, Concilium voluisse intendere formam adaequatam iustificationis esse compositam ex habitu gratiae, et charitatis. Resp. mentem Concilii solum fuisse definire iustificationem solum fieri per formam intrinsecam inhaerentem, et cum scirent gravissimi illi Patres esse probabilem sententiam asserentem formam iustificantem esse realiter indistinctam a charitate, et sic esse probabilem sententiam asserentem esse realiter distinctam, relinquendo utrique sententiae suam probabilitatem solum damnavit excludentes hanc utrumque habitum a ratione iustificationis, quin ulterius definierit utrumque esse formam adaequatam iustificandi. Nam si utroque ille habitus excludatur, nihil remanebit intrinsecum, quod sit intrinseca, et inhaerens forma iustificationis.

Obiicies 2°. peccatum lethale non solum inficit animam, sed etiam voluntatem: ergo tam anima, quam voluntas debent emundari per gratiam a macula peccati; sed si gratia esset realiter adaequate distincta ab habitu charitatis solum emundaretur anima, in qua gratia recipitur, non vero voluntas, in qua non recipitur: ergo asserendum est formam adaequate iustificantem esse compositam ex duplici habitu gratiae, et charitatis, ut sic tam anima recipiens gratiam, quam voluntas

recipiens charitatem mundentur à peccato. Resp. 1º hoc argumentum non habere difficultatem in sententia nostra identificante potiās cum anima, in qua tam gratia, quam habitus charitatis in eadem animæ entitate recipiuntur. Resp. 2º, quod licet potiæ realiter ab anima distinguantur, nullum est inconveniens, quod gratia in anima recipiatur, et voluntas realiter distincta mundetur à peccato ex vi gratiæ in anima existentis, sicut non est inconveniens, quod gratia in anima existens det ius ad visionem in intellectu collocandam. Tanta enim est virtus, et excelentia gratiæ, ut à toto supposito, in quo ipsa existit, expellat peccatum, quod præstare non posset, nisi haberet vim mundandi voluntatem à peccato. Resp. 3º, quod etiam deponentes hoc argumentum, neque anima, neque voluntas mundanda est à peccato, quod sic probo, per formam illam, quæ est adæquate iustificans debet expelli peccatum; sed anima non habet formam adæquate iustificantem; quia hæc partialiter componitur ex charitate recidente in voluntate; neque voluntas habet formam adæquate iustificantem, quia hæc partialiter componitur ex gratia recidenti in anima: ergo neque anima, neque voluntas mundarentur à peccato.

Obiicies 3º ad probandum, collectionem omnium habituum, et virtutum supernalium esse formam adæquate iustificantem; nam si attente expendatur testimonium illud tridentini definientis iustificationem non esse solam peccatorum remissionem, sed et sanctificationem, et renovationem interioris hominis per voluntariam susceptionem gratiæ, et donorum ex eo colligitur, eiusmodi sanctificationem, et renovationem interiorem contingere per collectionem omnium habituum, et virtutum supernalium, et consequenter formam adæquate iustificantem esse ex illis omnibus habitibus et virtutibus compositam. Confirmatur: per illam formam constituitur homo iustus, per quam constituitur promptus, et habilis ad bene moraliter operandum; sed per collectionem omnium habituum, et virtutum supernalium constituitur homo promptus, et habilis ad bene moraliter operandum: ergo per collectionem omnium habituum, et virtutum homo constituitur iustus.

Propter hoc argumentum

tuetur Pater Ripalda omnes virtutes supernaturales pertinere ad perfectionem integralem iustitiæ habitualis. Consentit Pater Oviedo. Asserens asserens, asserens omnes eas virtutes spectare ad perfectionem, et ornamentum gratiæ. Consonat Arriaga dicens, omnes eas virtutes esse complementum gratiæ sanctificantis. Nos vero non renuimus hanc doctrinam. Quis enim negare poterit omnes habitus, et virtutes, quæ gratiam subsequuntur esse perfectiones integrales, complementum, et ornamentum gratiæ habitualis? cæterum quia in præsenti solum indagamus conceptum essentialem, et quidditativum gratiæ sanctificantis omissa hac doctrina asserimus ex illo Tridentini testimonio solum convinci, quod cum homo iustificatur, accipiat gratiam habitualem, et dona, quorum constat veritati a nobis statuiæ. Ad quæstionem distinguenda est maior: per illam gratiam constituitur homo iustus, per quam constituitur promptus, et habilis ad bene moraliter operandum, tanquam per predicatum primarium non supponens aliud, concedo maiorem; tanquam per predicatum attributale supponens aliud; nego maiorem.

Disputatio 7

An ultima dispositio ad gratiam sanctificantem sit aliquomodo effectus ipsius gratiæ sanctificantis?

Caput I.m aliquæ notationes, et sententiarum varietas depromitur.

Difficilem, et subtilem quæstionem aggredimur explanandam, quæ si pro dignitate tractanda esset, prolixam, et diffusam disputationem exposceret, conabor tamen maiori qua potuero brevitate, et claritate illam examinare nihil relinquendo ex iis quæ nostris Auditoribus profutura iudicavero. Cum prædicata essentialia, et constitutiva gratiæ sanctificantis indagemus, et præcipuum prædicatum ex iis, quod ipsa constituitur, sit relatio 1.a ad orem honestatem, inquirimus an determinet ad ultimam sui

dispotionem, qualis ē in senta nostra actus Ↄtritionis, aut charitatis, ut statutum ē D. 4.

Notandum ē 1º consultò nos interrogare, an ultima dispositio ad gratiam sit aliquomodo effus ipsius gratiæ iustificantis. Nam cum sit Ↄtroversum, neq́ue) à nobis huc usq́ue discusam, an gratia sanctificans influat immatē in actus supernales virtutum, dubitatio ē, an ultima dispotio ad infusionem ipsius gratiæ procedat aliquomodo ab ipsa gratia, sivè matē sive immate ⅹ variàs sentas, quæ circumferuntr cc activitatem, et influxum ipsius gratiæ sanctificantis; ideò q̄ hre disputationis titulum n̄ inscripsimus, an ultima dispotio ad gratiam procedat efficientr ab ipsa gratia, sd solum inscribimus, an aliquomodo, sive efficientr, set immate, sivè solum remotè, et matē procedat ab ipsa gratia.

Notandum ē 2º præsentem difficultatem posse habere locum in quibuscunque actibus supernaturalibus respectu suorum habituum, qndo ad illos sīt dispositiones; scilicet in 1º actu spei, et in 1º actu fidei hois adulti, qndo habitus n̄ supponuntr existentes; sd pótius dantr intuitu primorum actuum. Ad cuius intelligentiam supponendum tibi ē, hos habitus infundi ⅹ probabilem sentam, qndo cunq́ue homo elicuerit actus supernales fidei, et spei, qr disponatr ad illorum receptionem, et infusionem, Lt verius iudicaverim illos n̄ infundi ante infusionem gratiæ sanctificantis, ut docuimus D. 2ª cap. 7. Omittenda tn nunc ē hæc nostra senta, ut præsens diffas habeat locum in habitibꝰ fidei, et spei.

Notandum ē 3º præsentem difficultatem certissimam, et potissimum locum habere, qndo homo existens in peccato mortali elicit primum actum Ↄtritionis, et charitatis, et iustificatr; tunc n̄ dubitatr, an ille actus Ↄtritionis, et charitatis fiat ab habitibus charitatis, et gratiæ, quos in illo instanti reali suscipit, cum sit certum causam efficientem n̄ petere durationem realem temporis ante effum, q; in eodem instanti reali, in quo existit, potest producere effum, ab quem

habet virtutem; cum ergo iam in illo instanti veati ille homo habeat habitum charitatis, et gratiae, insurgit difficultas, utrum ab illis habitibus contritionis, aut charitatis actus procedat.

Notandum est in presenti non esse sermonem de dispositiones remotas, quibus homo incipit disponere se ad gratiam, quae hae dispositiones tempore praecurrunt existentiam ipsius gratiae, et possunt esse sine gratia sanctificanti; sed solum de dispositione illa ultima, per quam homo ultimo disponitur ad gratiam, quae secum habeat coniunctam existentiam gratiae. Quia tamen semper gratiam sanctificantem comitatur charitas promiscue de utraque in decursu totius disputationis loquendum nobis est; quam propter huius quaestionis difficultatem alii expendunt in Materia de Charitate, alii vero in Materia de gratia iustificanti.

His positis; communis Thomistarum sententia docet, actum illum contritionis, et charitatis disponentem ad gratiam, et charitatem procedere ab habitu gratiae, et charitatis, similiterque primum actum fidei, et spei productum ab hoc non dum iustificato procedere ante iustificationem ab habitibus; ad quam impetratorie disponunt, ita Adversus Caietanus, Conradus, Sotus, Medina, Canus, quos affert Pater Ripalda ex nostris PP amplectuntur eandem opinionem Pater Valentia 1a 2ae D. 8 quaestione 3, puncto 4, et quaestione 5, puncto 4, paragrapho 4. Pater Vasquez 1a 2ae D. 2 11, Pater Torres 2a 2ae D. 77 dubio 3. Pater Gaspar Hurtado tractatu de charitate D. 1a, difficultate 4, quibus aliqui [illegible] Salmanticenses suffragantur.

Secunda sententia negat, contritionem, aut alium quemcumque actum supernaturalem disponentem ad infusionem gratiae, aut alterius cuiuscumque habitus procedere ab habitu ipso, ad quem disponit, ita ex Antiquis Theologis Bonaventura, Scotus, Ricardus, Argentinas; neque desunt aliqui Thomistae, qui faveant huic opinioni, ut Paludanus, Capreolus, Sumel, Cabriel, et alii, quos recensentur ab eodem Ripalda. Ex nostris tuentur plures hanc opinionem Pater Molina in Concordia quaestione 14, articulo 13, D. 37. Pater

Suares Lib. 8 de gratia cap. 12. Libro 3 de auxiliis, cap. 4, et tomo 4 in 3m partem D. 4 sect. 7. Prionine. Pr Becanus, Pr Gerice, Pr Granadus, Cardinalis Belarminus. Item ex Recentioribus Pr Petrus Hurtado de Mendoca in 1am 2æ D. 127. Cardinalis De Lugo tomo de penitentia D. 8 sect. 87. Per Arriaga tractu 8 de iustificatione D. 2a puncto 8.

3a sententia tuetur posse habitum infusum efficere actum moraliter disponentem ad sui infusionem de providentiam extraordinariam Dei, non vero de providentiam communem, et ordinariam ita Pater Ripalda tomo 2o de ente supernali D. 124 sect. 8. Ex quo componit hic author utramque sententiam supra memoratam. Nam cum sententia docenti actum contritionis, et charitatis disponentem ad gratiam sanctificantem procedere a gratia habituali, affirmat id posse de providentia Dei extraordinaria contingere; cum sententia vero neganti, actum illum contritionis, et charitatis procedere a gratia habituali defendit, hoc ita contingere de providentia ordinaria Dei.

Caput 2m.

Eligimus secundam sententiam.

Nos in hac difficultate, asserimus actum illum contritionis, et charitatis disponentem ad infusionem gratiæ sanctificantis habitualis, et quemlibet alium actum supernalem disponentem ad infusionem sui habitus non posse procedere a gratia habituali, neque a propriis habitu, ad quem disponit. Probatur 1o: ante infusionem gratiæ habitualis debet intelligi existens omne id, quod vere, et proprie concurrit ad dandum illi esse; sed actus contritionis, et charitatis vere, et proprie concurrit ad dandum esse gratiæ habituali: ergo actus contritionis et charitatis supponitur existens ante infusionem gratiæ habitualis; unde si supponitur ille actus existens ante infusionem gratiæ habitualis,

n potest hæc dare primum esse illi actui contritionis, et charitatis.

Discursus legitimus est, et probatur maior: gratia habitualis, et quilibet alius effectus dependet a priori ab existentia causæ, et omnium illorum, quæ ex parte causæ necessaria sunt ad causationem effectus: ergo ante infusionem gratiæ habitualis debet intelligi existens omne id, quod vere, et proprie concurrit ad dandum illi esse. Probatur deinde minor: actus contritionis, et charitatis est dispositio ad gratiam habitualem, et consequenter concurrit vere, et proprie, siue in genere causæ materialis, siue in genere causæ efficientis, saltem moralis ad dandum esse gratiæ sanctificanti habituali: ergo revera concurrit ad dandum illi esse. Ea propterea discursus superioris bona est.

Confirmatur: ex parte actus primi productiui intelliguntur actualiter existentia, quæ requiruntur ex parte ipsius, ut prorrumpat in actum secundum operationis, sed ut actus primus productiuus gratiæ sanctificantis habitualis prorrumpat in actum secundum operationis non minus requiruntur virtus efficiens, sed etiam dispositiones ex parte subiecti recipientis gratiam ipsam habitualem: ergo non minus requiritur existens virtus efficiens gratiam habitualem, quam dispositiones ex parte subiecti recipientis gratiam habitualem. Quare si virtus effectiva ita supponitur existens ante suum effectum, ut nullo modo accipiat suam existentiam ab effectu, dispositiones ex parte passi ita requiruntur, ut nullo modo accipiant suam existentiam ab effectu ipso producendo.

Probatur 2o: actus contritionis, et charitatis ita est dispositio ad gratiam habitualem, ut sit verum dicere, homini infunditur gratia habitualis, quia est contritus, ut ex Tridentino, et ex ipsa apprehentione terminorum manifestum est, non vero sit verum dicere, homini infunditur gratia habitualis, ut conteratur: sed si actus contritionis, et charitatis procederet a gratia habituali absolute, et simpliciter esset verum dicere, homini infunditur gratia habitualis, ut conteratur, non vero, homini infunditur gratia habitualis, quia est contritus: ergo actus contritionis, et charitatis

n procedit à gratia habituali. Probatr minor, quae sola indiget probatione, prium, sive causa datr, ut sit effectus; sd gratia habitualis ē prium, sive causa contritionis sed sententiam, quam impugnamus: ergo gratia habitualis datr, ut sit contritio, et consequenter n erit verum dicere, quod hoi infunditr gratia habitualis, quia ē contritus; sd solum erit verum quod hoi infundatr gratia habitualis sanctificans, ut conteratr.

Respondet Dr Vasquez huic argumento, verum quidem ēē, quod gratia habitualis sanctificans hoi conferatr, ut conteratr, n vero quia contritus ē. Caeterum hanc responsionem nullius ēē momenti satis demonstrant quae diximus d. 4 cap. 3 ubi probavimus, actum perfectum contritionis, et charitatis ēē dispositionem nariam, ut homo iustificetr extra sacramentum. Ex qua doctrina convincitr omni modo contritionem ēē priorem infusione gratiae habitualis; nam prius ē subiectum ēē dispositum, quam forma producatr in subiecto; sd subiectum contritione disponitr, ut in eo extra sacramentum iustificationis gratia producatr: ergo prius ē subiectum ēē contritione dispositum, quam quod in eo iustificationis gratia producatr; et consequenter sicut non ē verum dicere formam dari, ut sint dispositiones, sd potius ē dicendum dari formam, quia dantr dispositiones; ita n ē verum dicere dari gratiam, ut sit contritio, sd potius dari gratiam, quia ē contritio.

Probatr 3o: actus contritionis, et charitatis ē impetratorius gratiae habitualis, sd n potest ēē impetratorius gratiae habitualis, si procederet à gratia habituali: ergo actus contritionis, et charitatis, quae ē ultima dispositio ad gratiam, n potest procedere à gratia habituali; maiorem probata ē loco 3 citato ex Tridentino definienti motum penitentiae fuisse quovis tempore narium ad impetrandam veniam peccatorum; minor probatr, actus n potest impetrare id, quod iam supponitr habere, quandoquidem impetratio ē rei habendae, n habitae; sd iam supponitr actui habere gratiam habitualem, quae iam supponitr habere principium sui: ergo n potest impetrare gratiam habitualem

si ab illo procedat.

Probatur 4: scientia visionis de exercitio aliquo libero creatae voluntatis nullo modo est prior exercitio illo libero voluntatis: ergo voluntas conferendi gratiam, quae supponit scientiam visionis de exercitio libero creatae voluntatis nulla ratione prior exercitio illo libero creatae voluntatis. Antecedens est evidens, et admittunt omnes in materia de scientia alias scientia libera et contingens non praesupponeret obiectum liberum, et contingens. Consequentia probatur; voluntas conferendi gratiam dependenter a libertate hominis supponit scientiam visionis de operatione actuali hominis, quia ea scientia movetur Deus ad conferendum homini gratiam habitualem actualiter; quare si scientia non potest esse prior, neque illa voluntas prior esse potest. Unde si voluntas non potest esse prior, neque gratia collata poterit esse prior.

Caput 5m.

Aliqua effugia praecluduntur.

Respondent 1o aliqui thomistae, actum supernaturalem moraliter disponentem ad habitum gratiae praecedere ut factum a voluntate creata; non vero praecedere, ut factum a principio supernaturali. Pessima solutio. Contra est 1o; quia in sententia thomistica tota virtus agendi est habitus supernaturalis: ergo actus non potest praecedere, ut factus a voluntate creata, quin praecedat factus a principio supernaturali. Contra est 2o: actus non potest disponere moraliter ad infusionem gratiae, nisi ut supernaturalis: ergo ut praecise factus a voluntate creata non potest ultimo disponere ad infusionem gratiae sanctificantis.

Respondent alii 2o, actum praecedere factum ab habitu secundum rationem genericam qualitatis supernaturalis, non vero praecedere, ut factum secundum rationem specificam habitus. Hanc responsionem appellat Lorca fictitiam, et Suarez vanam, inutilem, et chymericam. Contra illam sic insurgo 1o: implicat, quod ex duobus gradibus realiter identificatis unum sit prius, aut posterius, et aliud non habeat eandem prioritatem, aut posterioritatem: ergo causalitas procedens ab hoc principio, procedit a toto principio reali secundum omnia

prædicata, quæ habet identificata. Secundo habitus charitatis constituitur primum activum actuum charitatis secundum rationem specificam talis habitus, et idem de quolibet alio habitu asserendum est.

Respondent alii 3°, actum supernaturalem præcedere factum ab habitu, ut producto, non vero ut infuso, quia prius est habitum produci, quam infundi. Non est melioris conditionis hæc solutio, quam præcedentes. Contra est 1° habitus supernaturalis non producitur independenter a subiecto, sed educitur de potentia illius: ergo habitus efficiens actum, ut productus, efficit illum, ut infusus. Secundo, quia actus non solum disponit ad infusionem, sed etiam ad productionem habitus; sed non procedit ab habitu, ut infuso, quia disponit ad infusionem: ergo neque procedit ab habitu, ut producto, quia disponit ad productionem. Tertio, infusio gratiæ habitualis connexa est cum productione illius, quia omnis forma accidentalis petit produci dependenter a subiecto: ergo ultima dispositio ad infusionem illius est etiam dispositio ad productionem illius.

Respondent 4: actum illum dupliciter posse considerari: 1° secundum entitatem in ratione actus. 2° in ratione dispositionis ad gratiam habitualem: asserunt quod actum illum in ratione actus esse effectum, et posteriorem gratia habituali, nam reverâ secundum entitatem actus procedit a gratia habituali: in ratione vero dispositionis esse priorem gratia habituali, quia revera est causa illius. Neque hæc solutio maius aliud habet pondus, quam præcedentes. Nam eo ipso, quod actus sit prior, quatenus est dispositio, est etiam prior secundum suam entitatem, quia per hanc est formaliter dispositio, et ab hac entitate actus procedit gratia habitualis, sicut in quavis alia causa et principio, ratio causæ, et principii dicit entitatem illius rei, quæ est causa, et principium.

Respondent 5: gratiam posse considerari dupliciter: 1° ex parte efficientis, sive in ratione auxilii se tenentis ex parte Dei; 2° ex parte causæ materialis, sive ex parte passi recipientis gratiam. Priori modo dicunt, gratiam esse priorem illo actu contritionis, et charitatis; 2° vero modo esse posteriorem gratiam

habitualem actu illo attritionis, et charitatis. Contra est 1º, quia non est prius aliqua vera prioritate gratiam esse ex parte efficientis, sive ex parte Dei, quam esse ex parte passi, sive ex parte causae materialis. Ratio est; quia gratia est ex parte efficientis, sive ex parte Dei per actionem eductivam, qua gratia producitur: atqui non est prius aliqua vera prioritate gratiam esse ex parte efficientis, quam se habere ex parte causae materialis, quia non est prius actionem eductivam ab agente prodire, quam quod terminetur ad ponendam formam in passo, sive in causa materiali. Contra est 2º, quia attritio movet Deum per modum meriti, et impetrationis ad ponendam actionem productivam gratiae: ergo prior est absolute attritio, quam gratiam se habere ex parte efficientis, sive ex parte Dei; et consequenter sub nulla consideratione gratia intuitu attritionis producta potest esse prior existentia ipsius attritionis.

Respondent aliqui ex nostris RR, actum disponentem ad gratiam fieri per duplicem actionem, aliam priorem, per quam ille actus fit ab auxilio extrinseco Dei; aliam posteriorem, per quam fit ab habitu infuso. Unde ille actus, ut factus ab auxilio extrinseco Dei, est prior habitu, quem impetrat; actus vero ille, ut factus ab habitu per 2am actionem, est posterior habitu, et subsequitur illum. Sed haec solutio placere potest. 1º, quia non potest bene intelligi, quomodo eadem entitas actus sit prior, et posterior, et habet utramque illam actionem, priorem, et posteriorem, cum sit unica, et indivisibilis entitas. Secundo; quia intra providentiam communem, et ordinariam ponitur duplex actio adaequata ejusdem entitatis actus, cum sufficiat actio illa prior proveniens ab auxilio extrinseco Dei, cum qua sufficienter intelligitur, quomodo ille actus sit dispositio ad habitum.

Respondent alii: in iustificatione duo reperiri, unum positivum, videlicet, infusionem gratiae, et sanctificationem, aliud negativum, scilicet expulsionem peccati. Asserunt quod infusionem gratiae, et positivam sanctificationem, esse priorem attritione; expulsionem vero peccati esse posteriorem attritione, quia disponit non ad infusionem gratiae, sed ad remissionem peccati. Haec solutio est reliquis omnibus infelicior. Nam attritio non solum disponit ad expulsionem peccati, sed etiam ad

ad positivam sanctificaonem, et infutionem gratię habitualis; quod quidem clare docuit Tridentinum verbis illis: hanc dispositionem iustificatio ipsa consequitur.

Caput 4.

Alię solutiones refutantur, et ulterius nostra sententia exponitur.

Doctores, qui defendunt ultimam dispotionem ad habitum procedere ab ipso habitu, et quos in presenti impugnamus, confugiunt ad mutuam prioritatem in diverso genere causę, quam plures Philosophi defendunt, et tenebris, et involucris huius mutuę prioritatis totam questionis resolutionem involvunt. Ex quorum doctrinam nullum omnino inveniens refutandum est, gratiam esse priorem actu contritionis, et charitatis in genere causę efficientis, quia contritionis, et charitatis actus dependet a gratia habituali, tanquam a principio effectivo, et in hoc genere esse illi posteriorem; actum vero eundem contritionis, et charitatis esse priorem gratia in genere causę materialis; quia gratia dependet a contritionis, et charitatis actu, tanquam a dispotione se tenente ex parte causę materialis.

Mutuam prioritatem, et causalitatem inter causas phisicas etiam diversi ordinis impugnavi in lib. 1º Phisicorum. Modo breviter contra illam mutuam prioritatem, et causalitatem sic insurgo. In priori naturę debent intelligi existentes omnes causę, quę in quocunque genere dant esse effectui vere realiter, et phisice; nam non minus requiritur ad existentiam effectus existentia phisica, et realis causę efficientis, quam dispotionum, et causę materialis: quia illam, et eandem existentiam, quam supponuntur habere, non possunt acquirere ab effectu producto. Consequentia patet, nam si supponantur habere iam suam existentiam in priori naturę ante effectum existentem, quero [...]

illam Lam existam accipere possunt ab eo q[uo]d susequitur, et est posterius.

Ex quo pprio deduxi, n[on] s[olu]m inter causas efficientes, quae s[un]t eiusdem generis n[on] dari mutuam prioritatem et causalitatem, sed neque inter causam malem, et fralem, quae s[un]t diversi generis. Si enim comparemus materiam, et fram quatenus exercent primariam causalitatem; materia, et fra p[er] primariam causalitatem nihil aliud possunt causare, nisi solum compositum concurrendo n[on] ad unum totum componendum, et constituendum: q[uod] n[on] potest intelligi, quomodo p[er] primariam causalitatem sese ad invicem causent, et sint in ratione causandi mutuo priores, et posteriores. Comparemus deinde materiam, et fram quoad effectum secundarium, et quoad secundariam causalitatem, et videamus, quomodo possint sese ad invicem causare. Materia, quâ suum effectum secundarium considerata nihil aliud est, q[ua]m quod patiatur, et substentet fram, et fra quâ suum effectum secundarium considerata nihil aliud est, q[ua]m q[uo]d informet materiam; sed implicat materiam informare fram, et fram pati materiam: ergo implicat mutua causalitas malis, et fralis quoad effectum secundarium.

Cum ergo dispositiones presertim morales, de q[ui]b[us] in presenti loquimur, influant in formam [illegible] meriti, et impetrationis excitando, et movendo voluntatem [illegible], ut eam producat, n[on] possunt supponere fram existentem, neque possunt ab illa dependere, tanquam ab aliquo priori [illegible] supponunt [illegible] prius existentem voluntatem [illegible] et producendi fram, et Omnipotentiam iam applicatam ad producendum illam; unde n[on] haberent locum movendi divinam voluntatem, et applicandi Omnipotentiam ad eiusmodi productionem, quia si inveniunt voluntatem Dei iam determinatam, et Omnipotentiam applicatam, n[on] possunt ad id movere, quia nihil movet ad id, quod iam invenit factum.

Aliam novam viam ingressus est Dr Ripalda ad defendendum sententiam, quam refutavimus cap. 1o. Asserit posse Deum decreto suo decernere fieri actum supernalem n[on] determinando prium illius, et decernendo

fieri a Deo a principium sub disiunctione, aut per auxilium extrinsecum, aut per gratiam sanctificantem, aut per habitum: actus autem supernaturalis in hoc decreto praevisus potest movere Deum ad donandum habitum supernaturalem ceteris omnibus principiis praestantiorem, quum iam scientia visionis videatur futurus, supposito illo decreto disiunctivo principii, potest aliaste movere Deum, ut conferat illi aliquod praemium; hoc autem praemium esse potest existimari habitus supernaturalis; ex quo fieret, quod posset actus supernaturalis impetrare habitum, per quem fiat, et conversio posset esse prior, et posterior illo; prior, quia illum impetrat ex suppositione, quod videatur futurus sub aliquo principio supernaturali indeterminate; posterior, quatenus principium determinatum, scilicet habitus, est principium effectivum illius.

Non mihi placet hic discursus. Nam falsum est posse a Deo provideri effectum productum a principio vago, et indeterminato; quia eo modo videtur productus, quo de facto producitur, aut est producendus; cum autem nihil producatur, aut producendum sit a principio vago, et indeterminato; nihil videri potest productum, aut producendum a principio vago, et indeterminato; eo ipso, quod videatur, videndum est a certo, et determinato principio, scilicet a beo, a quo fuit de facto productum, aut producendum; quod si verum est potuisse produci ab alio loco illius, semper tamen determinandum est aliquod ad illius futuritionem, et productionem, quod determinate videatur influens, aut influxurum in effectum.

Urget eadem ratio: quando videtur contritio futura, sicut videtur hic actus determinatus, et in particulari, ita videtur cum hac numero libertate determinata, et in particulari, et cum tuis principiis particularibus libere concurrentibus in contritionem; quia libertas actus formaliter consistit iuxta nostram sententiam in principiis indifferentibus, quae ad illum producendum supponuntur. Inde fit, quod non solum videatur entitas contritionis, utcumque; sed etiam entitas contritionis cum hac numero libertate, et sub his principiis determinatis, et consequenter quam determinate futura videtur sub disiunctione principii. Contendimus ergo, quod principium illud, a quo est

detrate futura contritio, non potest ipsa per modum meriti impetrare.

Altera pars nostrae sententiae est, attenta rerum possibilitate, Deum potuisse ita res disponere, ut actus contritionis esset dispositio ad gratiam sanctificantem, et efficienter produceretur ab habitu charitatis, quin daretur aliqua mutua prioritas. Ratio est, quia potuit Deus per scientiam conditionatam praevidere hominem esse eliciturum contritionem, si ipsi conferrentur auxilia sufficientia, et tunc simul cum eis auxiliis potest habere voluntatem conferendi habitum charitatis, qui est principium consummatissimum contritionis. In hac providentiae serie non daretur mutua prioritas, nam contritio absolute existens esset posterior natura habitu charitatis; habitus vero prior; quin contritio absolute existens esset dispositio ad habitum charitatis: contritio vero absolute existens esset dispositio ad infusionem gratiae sanctificantis, quin gratia sanctificans esset aliquomodo prior contritione: neque daretur periculum separationis habitus charitatis a gratia; quia supposita contritione daretur gratia sanctificans.

Caput 5.

Aliquorum argumentorum solutiones.

Ad maiorem nostrae doctrinae firmitatem, necessarium est aliqua philosophica argumenta dissolvere, quae mutuam prioritatem, et causalitatem, etiam inter causas physicas, persuadere videntur, ut ex omni parte, quae huc usque diximus, maneant inconcussa. Obicies primo: quando aperitur fenestra, prius est aerem ingredi, quam fenestram aperiri, cum ingressus aeris sit causa apertionis fenestrae: rursus prius est fenestram aperiri, quam ingredi aerem, ideo enim ingreditur aer, quia fenestra aperitur: potest ergo esse mutua causalitas, et prioritas. Dicetur, tunc esse duplicem motum, unum aeris impellentis fenestram, alium aeris ingredientis: Motus impellens est prior, motus ingressus est posterior, et effectus, et nullo modo causa prioris.

Obicies 2o: duo carbones accensi

sese mutuo fovent, et conservant calidos; quia unus est causa, quod alius non infrigidetur ab aëre, et hic est causa, quod ille primus conservetur calidus, et non infrigidetur; sed hoc non potest dari sine mutua causalitate, et prioritate: ergo datur mutua prioritas, et causalitas. Respondetur, non esse mutuam prioritatem inter duos illos carbones accensos, licet verum sit, quod ex utroque conflatur unum agens adequatum, qui celerius, et ad maiorem distantiam operantur. Deus quoque conservat calorem, et ignem in utroque illo carbone praevidens pro priori naturae in utroque fuisse calorem, et ignem productum, quod non contrarii resistentia destiterit, neque supervenerit aliqua extrinseca causa augens virtutem, et activitatem contrarii, quin aliqua mutua prioritas, et causalitas inter utrumque carbonem intercedat.

Obiicies 3: quando duo ligna sese invicem sustinent, ne cadant in terram, datur mutua causalitas; nam lignum A, ut existens in tali loco est causa, ne lignum B ulterius progrediatur, et cadat; et rursus lignum B ut existens in tali spatio impedit, ne lignum A ulterius progrediatur, et cadat: ergo ubicatio ligni A est causa, aut saltem concurrit ad ubicationem ligni B; et ubicatio ligni B est causa, aut saltem concurrit ad ubicationem ligni A; sed hoc manifeste ostendit posse esse mutuam prioritatem, et causalitatem: ergo etc.

Respondetur, nec iam non esse mutuam aliquam causalitatem ad explicandum, quomodo duo illa ligna non progrediantur in terram. Dicimus pro priori naturae ante conservationem illorum lignorum in loco illo continguo non debere intelligi aliquid illorum lignorum seorsim tanquam causa conservativa ubicationis alterius praeexistens; sed solum pro priori naturae debere praeintelligi utrumque lignum existens in rerum natura cum tali gravitate, et proportione, ut neutrum alterum superet, item quod nunc non superveniant vires ab aliquo extrinseco impellenti; et denique quod immediate ante utrumque lignum fuerit in tali determinato loco immediatum, et contiguum alteri. His praeintellectis, antequam intelligatur utrumque lignum pariter perseverans in illo spatio, intelligitur

gentum satis ē ad hoc ut Deus, tanqm author nāræ debeat 9currere cum utroqꝫ in actu 2º ad 9servandam eadem ubicaonem, et n̄ progrediendum ulterius.

Obiicies 4. frā substalis v.g. ignis in 1º instanti suæ durationis ē causa efficiens illarum qualitatum, quæ ad illam disponunt: ergo in illo instanti ē prior natura dispositionibꝫ in genere causæ efficientis; atqui dispositiones ss priores ipsa frā substali, qndoquidem disponunt subtum ad suī introductionem: ergo iam datr mutua prioritas inter dispotiones et frām substalem. Probatr ans, tam prīum productivum ē caloris, et siccitatis, et aliarum qualitatum ignis producti, q̄m producens, cum sint eiusdem 9ditionis, et activitatis, si ergo ignis producens frām substalem ignis in passo producit calorem, et siccitatem, et alias qualitates, easdem 9servabit frā substalis producta.

Retr, accidentia illa, quæ 9servantr ā frā substali iam producta n̄ habere prioritatem aliquam ad 9servationem fræ; sd ēē posteriora frā ipsa, ut 9servata. Nam supposita iam exista fræ n̄ ē necessarius influxus illorum accidentium in formæ 9servaonem, et ratio ē, qa frā iam producta p suam entatem petit 9servari ā Deo raone cuius petitionis, et exigentiæ determinatr Deus ad 9servaonem illius; unde fit, qd lt illæ dispotiones sint priores, et antecedant prioritate nāræ productionem formæ, ss posteriores, et subsequntur posterioritate naturæ 9servationem illius: neqꝫ inconveniens ē, qd aliqd sit prius, et posterius pro diversis instantibꝫ; inconveniens autem esset, qd pro eodem instanti reali haberet prioritatem, et posterioritatem.

Obiicies 5º: actio ē prior natura trō producto, qa ē verum fieri illius, qd naturæ prioritatem importat, et posterior illo, nam ab eo dependet in genere causæ materialis, et ā priori: datr ergo mutua prioritas, et causalitas inter actionem, et trum p ipsam productum. Retr, omissa Philosophorum 9tentione circa actionem, et trum, disting. duplex subtum, aliud inhæsionis, et aliud adhæsionis. Inhæsionis appello subtum, quod se habet ā priori

respectu formæ, tanqm vera causa malis respectu illius, quomodocumque ea causalitas malis explicetr; hac rone trus p actionem productus n e subtum illius, q nulla rone potest se habere a priori respectu illius. Adhæsionis oppetto, q d n causat fram, quam recipit, neqa se habet a priori respectu illius, nam forma solum dependet ab illo a posteriori, ita ut n possit conservari s illo; hac rone trus e subtum actionis, q n aliquomodo se habeat a priori respectu illius.

Caput 6.

Aliarum difficultatum explicatio.

Descendamus iam ad argumenta theologica, quæ d nostram sentam sunt adversi meditantur. Contra 1m partem nostræ sentæ, in qua docuimus dispotionem ultimam ad gratiam n procedere ab ipsa gratia, s t neque quamlibet aliam ultimam dispotionem ad habitum procedere ab ipso habitu, ad quem e dispositio, opponitr 1o authoritas divi Thomæ, qui variis in locis docere videtr infusionem gratiæ ee priorem natura, qm motum voluntatis in Deum. Reo, satis clare convincere nostros Doctores S. Thomam stare pro nostra senta. Videantr Pr Suarez, Pr Arriaga, et Pr Oviedo illius mentem expendentes. Solum pro præsenti dico p gratiam præcedentem motum voluntatis intellexisse angelicum Magistrum auxilium Dei moventis.

Opponitr 2: tanta e dependa actus supernalis ab habitu supernali, ut neque divinitus suppleri potest: q dispotio ultima ad habitum efficienter fit ab ipso habitu. Retr communissimam ee sentam asserentem n ee tantam dependam actus supernalis ab habitu, ut absentia huius suppleri n possit p auxilium Dei extrincum, de quo aliqua diximus tractu de auxiliis d. 1a q 3. cap. 2. Instabis: saltem connaturalius fit actus supernalis ab habitu, quam ab auxilio extrinco supernali: q de facto debet dedi produci ab habitu,

ne admittatr miraculum. Retr, nullum ēē miraculum in eo q̄d ille actus fiat p auxilium extrincum Dei; et l't admittatr connaturalius fieri ab habitu, connaliter tn, et n̄ contra ipsius naturam fieri potest p auxilium Dei extrincum.

Opponitr 3, prosenta Patris Ripalde affrandi, posse saltem de potentia Dei absluta 7tritionem ēē dispōtionem ad habitum, et procedere efficienter ab illo: Deus p cognem qndam disiunctivam cognoscit 7tritionem existentem ab hac, l' illa causa diiunctiuè, et vagè. Nam effūs n̄ potest cognosci existens, l' futurus, nisi ab aliqua causa potenti eum producere. Si g° Deus cognoscit 7tritionem existentem, l' futuram, cognoscit aliqm causam hanc vel illam dedisse illi existentiam; sd 7tritio existens sub hac previsione indetrata, et diiunctiva principii potest moveri ad collationem detrati principii, nempe habitus, à quo detrate producatr: g° potest 7tritio ēē prior suo detrato principio, à quo detraté producitr.

Hunc discurrendi modum impugnant P.P. Arriag, Oviedo, et Cardinalis de Lug, et ego illum impugnavi cap. 4. ; Reo, bene pave Deum cognoscere hunc effūm existere ab hac, l' illa causa sub disiuncto, neg tn 7tritionem ita previsam posse movere Deum ad collationem huius detrate principii. Primo, q̄a hæc cognitio disiunctiva verificatr ratione alicuius principii detrati influentis in 7tritionem, s't quando dico aliquis homo currit, verificatr ratione hois detrati currentis: hoc autem prium detratum, et detraté influens in 7tritionem previsum fuerat in 7fuso p cognem illam disiunctivam; si g° Deus p previsionem illam disiunctivam moveretr ad donandum prium detratum, moveretr ad donandum id, q̄d iam previsum fuerat existens, saltem in 7fuso.

Secundò, l't 7tritio videatr disiunctivè dependens ab aliquo principio vago, et indetrato, re tn ipsa hic, et nunc, et à parte rei dependet ab hoc principio detrato, et cöenter hoc detratum prium,

à quo re ipsa dependet, et producitur est prius natura contritione, et supponitur existens ante contritionem; Unde si hoc prium fuerit habitus, contritio non potest mereri primam existentiam illius. Ratio est, quia premium debet esse aliquid aliud ultra id quod habet merens à parte rei ante collationem ipsius premii; quapropter si homo contritus habeat habitum à parte rei ante collationem premii, non potest habitus esse premium pro eo priori, pro quo supponitur existens. Hec in Materia de merito, et de Incarnatione iterum enodabuntur.

Opponitur 4°: causa necessaria sufficienter applicata necessario operatur; sed gratia habitualis est causa necessaria ultime dispositionis, et sufficienter applicata: ergo necessario producet ultimam dispositionem. Confirmatur: gratia habitualis est radix totius honestatis; sed ultima illa dispositio est honesta, et quidem honestissima: ergo gratia habitualis est radix ultime dispositionis, et consequenter ad illam presupponitur. Respondetur, neg. minorem: nam ut probatum est, gratia habitualis non est causa necessaria ultime dispositionis, quia non est prior illa, neque ad illam ex parte actus primi presupponitur. Ad confirmationem Respondetur, gratiam habitualem esse radicem honestatis, que est in convenienti potest ab illa provenire.

Contra secundam sententie nostre partem asserentem attenta rerum posibilitate posse actum contritionis esse dispositionem ad gratiam habitualem, et efficienter produci ab habitu charitatis, sic argumentaberis 1°: actus contritionis, quo homo se disponit ad gratiam est dispositio ad habitum charitatis: ergo non potest efficienter produci ab habitu charitatis. Respondetur in eo casu, in quo Deus mutaret providentie ordinem, actus ille contritionis non esset dispositio ad infusionem habitus charitatis, quia hic prius presupponeretur infusus, licet esset dispositio ad gratiam sanctificantem, quia hec esset posterior. Et licet de facto actus ille sit dispositio ad habitum charitatis, et ad infusionem gratie, non tamen in omni providentia. Argumentaberis 2°: passiones semper subsequuntur

essam; sed habitus charitatis est passio gratiæ sanctificantis: ergo habitus charitatis subsequitur gratiam sanctificantem; et contra dispositio ad gratiam sanctificantem est dispositio ad habitum charitatis. Respondeo distinguendo maiorem: passiones subsequuntur essentiam attenta rei natura, et ordinaria providentia; concedo maiorem: subsequuntur essentiam, attenta potentia Dei absoluta, et extraordinaria providentia, nego maiorem. Et quidem nullum est inconveniens in eo, quod Deus utendo sua absoluta potentia producat ante gratiam habitum charitatis, sicut de facto iuxta probabilem sententiam producit habitus fidei, et spei ante infusionem eiusdem gratiæ.

Caput 7.

An actus charitatis præceptus iusto pro instanti determinato procedat a gratia habituali urgente præcepto

Pro complemento totius disputationis inquirendum restat, an gratia habitualis sanctificans se habeat a priori in homine iusto respectu actus charitatis, v.g., urgente præcepto. Difficultas oritur ex duplici capite. Primo ex eo quod sicut actus charitatis est dispositio ad primam infusionem gratiæ habitualis in adulto extra sacramentum, et ex hoc titulo prior existit eiusdem gratiæ: ita actus charitatis præceptus iusto est dispositio ad conservationem eiusdem gratiæ, et contra ex hoc titulo debet esse prior eiusdem gratiæ conservatione, quare hæc non poterit a priori se habere respectu actus charitatis præcepti.

Secundo oritur difficultas ex eo, quod non possit stare libertas actus, si gratia se habeat a priori, sive immediate, sive mediate respectu actus charitatis urgente præcepto illius. Nam omne principium liberum debet esse talis naturæ, et conditionis, ut componi possit tam cum actu, quam cum negatione illius; sed gratia habitualis non potest in hoc casu componi tam cum actu, quam cum negatione illius: ergo gratia habitualis non potest esse principium liberum, sive mediatum, sive immediatum actus charitatis

urgente precepto illius. Syllogismus totus e evidens.

Ex quo convincitur, quod quoties cumque in homine reperitur libertas contrarietatis, non potest gratia habitualis a priori se habere ad actum honestum. Nam prium liberum libertate contrarietatis e tam indiferens ad amorem, et odium, quam prium liberum libertate contradictionis e indiferens ad actum, et omitionem illius. Unde sicut prium liberum libertate contradictionis potest componi cum actu, et cum negatione illius, ita prium liberum libertate contrarietatis potest componi cum amore, et cum odio, et consequenter gratia habitualis nullo modo potest esse prium, neque se habere ex parte principii, quandocumque datur libertas ad odium.

Hec difficultas celebris facta e inter RR. Defendunt actum illum charitatis urgente precepto non posse neque mediate, neque immediate provenire a gratia habituali. Pater Arriaga tomo 5. tractu de charitate d. 33. sect. 5. subsect. 3. Cardinalis de Lugo de incarnatione d. 6. sect. 3. Pater Oviedo tractu 9 de merito controversia 2a, puncto 7, qui dicunt fieri per auxilium Dei extrinsecum. Ex qua doctrina satis bene intelligitur, quomodo ille actus charitatis urgente precepto sit dispositio ad conservationem gratie habitualis, et consequenter prior illa, et quomodo per gratiam habitualem sanctificantem, et incompatibilem cum peccato lethali non potest offendi libertas actus urgente precepto.

Pater Hurtado de charitate d. 12 sect. 11 cupiens non se ipsum ad auxilium Dei extrinsecum recurrere, et videns, quod si per gratiam constituatur prium potens elicere actum supernaturalem, datur periculum coniunctionis gratie cum peccato, quando datur, ut frequenter contingit, libertas contrarietatis, rem ita componit. Primo considerandum e liberum arbitrium completum ad odium liberum Dei vocari a Deo vocatione congrua ad non odium habendum. Secundo considerandum e liberum arbitrium ita vocatum habuisse libere puram omitionem

odii. Tertio hanc liberam omitionem odii videri à Deo scientia visionis, ut existentem, et eâ visâ parari à Deo concursum ad conveniendum cum habitu gratiæ ad amorem Dei.

Ex quo videbis, tria optime conciliari, primum quod voluntas compleatur per habitum gratiæ ad amorem supernaturalem, postquam videtur omissio odii, et consequenter posterius natura est complementum per habitum, quam omissio odii. Secundum quod in illo instanti reali, habet voluntas libertatem contradictionis ad odium, quia habet omissionem liberam odii, item et quod voluntas habeat libertatem contradictionis ad amorem; nihil enim datur, quod retrahat voluntatem ad amorem, quando non urget preceptum, et completur per habitum gratiæ; ex qua duplici libertate contradictionis resultat libertas contrarietatis. Tertium nullum dari periculum conjunctionis gratiæ cum odio, quia ex suppositione omissionis odii iam facta voluntas non potest ponere odium.

Hæc probabilissima est, et ingeniose excogitata. Iudico tamen eum Patre [illegible] da, facilem esse viam ad defendendum gratiam posse se habere à priori ad actum supernaturalem iusto preceptum, quin sonet, quod ille actus sit dispositio ad gratiæ conservationem, et quin preiudicetur libertati. Probatur hæc ratione 1º: si gratia sanctificans confertur post previsionem conditionatam actus precepti dependenter ab auxiliis indiferentibus, nullum inconveniens sequeretur, sicut ex eo quod Deus decernat efficaciter operationem voluntatis per ea ipsa media, quæ previsa est per scientiam mediam infalibiliter effectum sortituram, nullum inconveniens resultat; sed ergo gratia se habebit à priori ad existentiam absolutam actus precepti: ergo sine inconvenienti aliquo potest gratia à priori se habere ad existentiam absolutam actus precepti.

Et quidem 1º non requiritur actus preceptus, tanquam prior natura ad conservationem gratiæ, nam hoc discrimen datur inter infusionem, et conservationem gratiæ, quod contritio ad

sim infusionem extra Sacramentum, confert causalitatem positivam dispositionis, et impetrationis antecedentis ad illam: actus vero praeceptus iusto non confert positivam causalitatem dispositionis moralis; quia sicut ante praeceptum conservatur gratia sine aliqua dispositione morali positive influente, ita similiter post praeceptum. Et quamvis verum sit, quod ad conservationem gratiae necessarius sit defectus peccati, non requiritur, quod huiusmodi defectus sit antecedenter ad gratiae conservationem; sed sufficit esse consequens. 2o nullomodo offenditur libertas actus praecepti, ut ex solutione argumentorum in sequenti capite subiiciendа constabit.

Caput 8.

Contra doctrinam capitis praecedentis aliqua opponuntur; et resolvuntur.

Dices 1o: Phisica praemotio tollit libertatem status absoluti operationis, si ponatur antecedenter a priori ad statum absolutum, ex eo solum, quod phisica praemotio sit incompatibilis cum negatione operationis, licet subsequatur statum liberum conditionatum eiusdem: ergo licet gratia supponat statum liberum conditionatum actus praecepti sub auxiliis omnino indifferentibus; si tamen ponatur a priori antecedenter ad statum absolutum actus praecepti, tollet libertatem eiusdem ex eo, quod gratia sit incompatibilis cum omissione actus praecepti.

Resp.

Longum interesse discrimen inter gratiam, et praemotionem, nam praemotio est unum ex principiis necessario requisitis ad operandum, et immediate influentibus in operationem: ex quo implicat, quod phisica praemotio non antecedat statum conditionatum operationis, sicut et antecedit statum eiusdem absolutum; quia ad statum

ditionatum debent præcedere præd. naria, et immediate influentia in operationem: gratia vero neque est prium narium actus præcepti, neque immediate influit in eum. Rursus prædeterminatio non infert operationem, quatenus innititur futuritionis conditionatæ infallibilitati eiusdem operationis sub auxiliis omnino indifferentibus; sed infert efficatia quadam omnino independenti à quocunque extrinseco: gratia vero non aliam habet virtutem inferendi, nisi quam mutuatur ex futuritione conditionata omnino libera.

Dices 2.º saltem est possibilis gratia sanctificans, quæ immediate influat in actus supernales, illa scilicet, quæ esset idata cum virtutibus, ut nos ipsi docebamus D. 2.ª et 5.ª: ergo cum hac gratia nequiret servari illæsa libertas, si à priori se haberet ad actum præceptum. Resp. satis mihi esse ostendisse, cum gratia, quæ nullum exercet influxum immediatum in actus, qualis in sententia probabilissima est gratia, quæ de facto datur, posse indemnem servari libertatem, licet se habeat à priori ad actum præceptum. De gratia vero exercente influxum immediatum in actus asserendum est non posse à priori se habere ad actum charitatis v.g. urgente præcepto; sed fatendum esse eum actum fieri per auxilium extrinsecum; quando vero non datur præceptum de actu charitatis, et est in potentia libertas contrarietatis ad amorem, et odium, dicendum est, quod post prævisionem absolutam omissionis liberæ odii, propter Deus potiam per illam gratiam constituendam prium sufficiens, et proximum ad actum supernatem, ut ex Patre Hurtado docebamus cap. 7.

Dices tertio: gratia habet immediatam oppositionem cum peccato; quapropter non connectitur cum actu præcepto medio auxilio efficaci; sed immediate per suam entitatem, et consequenter per gratiam antecedenter se habentem ad actum præceptum tollitur libertas. Neque valet recurrere ad præfinitionem Dei efficacem de operatione libera per media prorsus indifferentia

Nihil deficit.

prior sus indiferentia, cum qua bene compatitur libertas, quod solum con- 56
ectitur cum operatione medio auxilio efficaci quod est contrarium liber-
tati; gratia vero independenter a quocunque alio conectitur cum actu precepto,
et habet immatam incompatibilitatem cum omissione peccaminosa
illius.

Resp. gratiam diversomodo destruere peccatum commi-
sum, et peccatum committendum, peccatum commissum destruit in-
dependenter a nostra libertate, quia posita in subiecto habenti prius
peccatum, quin detur indebitum exersitium nostre libertatis, illud
emundat a peccato: peccatum committendum destruit, quatus im-
pedit omissionem prohibitam, et infert existam actus precepti,
quod prestat dependenter a nostra libertate. Ratio est quia gratia iustifi-
cans non potest inferre actum preceptum per se immate nisi per se
immate conferat aliquam positivam causalitatem in illum, sed non
confert per se immate aliquam positivam causalitatem in illum, ut evi-
dens est: ergo non infert per se immate actum preceptum.

Prestat ergo, quod
inferat solum mediate extorquendo decretum providens principia
immata actus precepti omnino indifferentia, quae previdentur infallibi-
liter effectum habitura: sed hoc est inferre actum preceptum dependenter a nos-
tra libertate. Ergo etc. Unde fit, quod diverso modo gratia iustificans
comparetur ad peccatum commissum, et ad peccatum committendum; et contra
non exercet immate suam oppositionem cum peccato omissionis non dum
commisso, nam eatenus exercet suam oppositionem cum peccato omissi-
onis non dum commisso, quatus infert actum preceptum; sed non infert im-
mate actum preceptum, ut probatum est: ergo etc.

Dices 4: actus pre-
ceptus iusto, si previdetur in statu conditionato procedens a gratia
presupposita a priori, si non previdetur. Si dicas primum, non previdetur
libere futurus, nam obiectum scientie medie debet esse liberum ab omni

conditione incompatibili cum negatione illius. Si dicas secundum iam in statu absoluto antecedunt actum alia principia diversa ab iis, quae in statu conditionato antecedere supposita sunt; et consequenter potest in statu absoluto sequi libertas, quamvis in statu conditionato praevideatur illaesa. Hoc argumentum patitur evidentem instantiam in decreto absoluto, quod Deus habeat post scientiam mediam de operatione libera, sub principiis immutatis omnino indifferentibus.

Respondeo, post scientiam mediam directam actus praecepti in statu conditionato, ante conservationem absolutam gratiae, cum praevidet actus praeceptus procedere a gratia iustificante, et a vocationibus, et principiis omnino indifferentibus, et compatibilibus cum negatione actus. Ex quia scientia media omnino libera cognoscit Deus se posse conservare gratiam in iusto absque periculo coniunctionis cum omissione actus, atque adeo se detrahit ad illius conservationem anterius ad positionem absolutam actus praecepti. Sicut ex scientia media de operatione sub principiis omnino indifferentibus, cognoscit Deus se posse praefinire efficaciter liberam illam operationem pro illa omnino principia.

Dices: quamvis praecedat scientia conditionata libera, adhuc, ut actus sit liber praecedere debet concursus indifferens ex parte Dei, quo voluntas creata possit pro suo arbitrio concurrere, vel non concurrere; sed hoc est falsum, quia nulla ratione vult Deus coniungere omissionem actus praecepti cum gratia: quod non potest stare libertas, si gratia se habeat a priori ad actum praeceptum. Nam probati, quia stante gratia pararetur concursus indifferens, relinqueret Deus in arbitrio hominis coniungere gratiam cum actu praecepto, aut cum omissione illius. Hoc argumentum patitur etiam evidentem instantiam in praefinitione efficaci, quam Deus potest habere post scientiam conditionatam, et in auxilio efficaci, quod Deus, tanquam specialis benefactor potest tribuere gratiam, ut efficax. Respondetur, concursum indifferentem non offerri a Deo, ut

Ut voluntas ɔponat negationem operaonis, supposita futuritione conditionata illius, neq cum gratia, quę supponit futuritionem illam ɔditionatam; hocn̄ ē imposle, q̄ iam daretr ad ɔiungendum duplex extremum ɔdictorium. Datr ḡ, ut voluntas nulla facta suppōne operaonis, aut gratię, possit liberē se detrāre ad operandum, aut n̄ operandum, cuius liberā operaone prævisā, cum iam sit impolis negatio operaonis, ɔservat Deus gratiam. Pro maiori horum intelligentia recolenda sũ, quę diximus tractu de auxiliis D 4, q̄ 1a.

Disputatio 8.

An gratia sanctificans sit radix phīca, aut moralis habituum, et virtutum supernaturalium, Caput 1m.

Gratia sanctificans n̄ ē radix phīca virtutum, et habituum supernalium.

Gratiam sanctificantem ēē radicem virtutum, et habituum supernalium sępē dictum ē; dubium tn̄ in præsenti decidendum ē, an sit radix phīca, aut moralis eius mōdi habituum, et virtutum. Quam difficultatem alii ita inscribunt, an gratia verē efficienter producat p̄ verum, et phisicum influxum habitus supernales, et virtutes, de quo parum curandum ē, q̄a idem intelligimus p̄ radicem phīcam habituum, et virtutum, ac p̄ principium verē, et propriē efficienter productivum.

Prima sentā dicit gratiam

sanctificantem producere per verum, et phisicum influxum efficientem habitus, et virtutes supernaturales. Ita sentire videtur divus Thomas 1a 2ae q 110 articulo 4 ad 1m, ubi affirmat, quod sicut emanant ab essentia animae potentiae, quae sunt operationum principia, ita ab ipsa gratia emanant virtutes, quae sunt principia operationum supernaturalium. Quem loquendi modum amplectuntur Conimbricenses, et Capreolus. Hanc sententiam defendunt P. Granado 3a p. de gratia tractatu 4, D. 3. P. Ripalda tomo 2o de ente supernaturali Lib. 6. D. 121. sect. 3. Secunda sententia negat gratiam sanctificantem habere hanc physicam virtutem. Ita P. Suarez Lib. 6 de gratia cap. 13 numero 2o, P. Praepositus 1a 2ae q 110 articulo dubio 2o. P. Oviedo 1a 2ae tractatu 8, D. 3. puncto 2o. P. Vernal D. 30 de incarnatione, sect. 1a, et alii plures.

Amplector hanc 2am sententiam negativam, in qua invenio aliquod, quod animum vicat ad illam defendendam, sed quia iudico illam communiorem esse inter DD, et ne quaestionem indefinitam relinquam. Existimo quippe probabilissimam esse utramque dictionis partem. Probatur quoque 1o haec negativa sententia. Non est admittenda virtus per verum, et phisicum influxum productiva, sine urgenti fundamento, et necessitate; sed nulla est necessitas admittendi virtutem per verum, et phisicum influxum productivam in gratia santificanti Dei habituum, et virtutum supernaturalium: ergo admittenda non est eiusmodi virtus per verum et phisicum influxum productiva.

Maior praesedentibus discursus est certa, et probatur minor: illa causalitas phisica necessaria non est, ut habitus infusi oferent potius imbeciles ad productionem actuum supernaturalium; nam habitus illi, sive producantur a solo Deo, sive a gratia sanctificanti, habent virtutem elevandi; neque necessaria est, ut comitentur gratiam, quia eo ipso quod producantur existente gratia, illam comitantur, a quacumque causa producantur: neque requiritur, ut gratia sit natura supernaturalis, et radix

habituum, et virtutum, quia ad hoc sufficit, quod producantur a Deo ad exigentiam gratiae; tanta enim est illius excellentia, et pulchritudo, ut petat, quod Deus simul cum gratia infundat illos habitus: ergo nulla est necessitas admittendi in gratia virtutem illam per verum et physicum influxum productivam. 58

Probatur 2.; habitus luminis gloriae non producitur effectiventer per physicam emanationem, et resultantiam, a gratia habituali: ergo nec alii habitus pertinentes ad intellectum, et voluntatem efficienter ab ea producuntur. Consequentia bona videtur, et antecedens probatur: si habitus luminis gloriae efficienter per physicam emanationem, et resultantiam produceretur a gratia habituali in homine viatore daretur habitus luminis gloriae; id autem non est dicendum, quia iam esset Beatus: ergo habitus luminis gloriae non producitur efficienter per physicam emanationem, et resultantiam a gratia habituali. Et quidem non minus est proprietas gratiae habitus luminis gloriae, quam habitus fidei, cum uterque sit divini intellectus participatio.

Respondebis, falsum esse, gratiam physice productivam habituum supernaturalium debere eos producere in quocumque subiecto reperiatur, nam aliquando subiectum non est aptum; sic gratia in Angelo non producit castitatem, temperantiam, et alias virtutes; aliquando saltem pro aliquo statu subiectum non potest illos habitus recipere: sicut gratia in Beatis non producit fidem, ut nos ipsi docebamus disputatione 2a cap. 7. Cum ergo viator pro statu illo viatoris non patit recipere habitum luminis gloriae, non est mirum, quod illum non producat gratia sanctificans.

Sed contra est, quia si concedas gratiae virtutem physice productivam per emanationem horum habituum, negare non debes eam esse violentam, quando physice illos non producit, nam ignis, et quaevis alia essentia violenta dicitur, quando impedita est ad producendum per emanationem suas passiones, et proprietates. Melius quia ast

ne ponas gratiam violentam in Beatis, Angelis, et Xpto Dño; affirmare illam solum moraliter in eos habitus influere, ratione cuius influxus moralis optime intelligitur, quomodo gratiæ nulla inferatur violentia phisica, si ratione incapacitatis subiecti, aut status non dentur simul cum illa omnes alii habitus supernaturales. Bene vides hanc nostram impugnationem non esse multum efficacem.

Probatur 3: qualitas non potest producere qualitatem intentiorem ipsa; sed aliquando habitus sunt intentiores gratia sanctificanti: ergo hæc non potest illos phisice producere. Minor probatur; homo fidelis existens in peccato lethali potest elicere intensissimos actus fidei, et intendere habitum fidei; si autem in isto casu peccator fidelis se disponat ad iustificationem per actum contritionis remissæ acquiret gratiam proportionatam intentioni contritionis remissæ: ergo haberet gratiam remissam, et habitum fidei magis intensum. Respondebis 1º, gratiam tunc non producturam habitum fidei, quia supponitur productus, sed illum conservaturam. Sed contra est, quia iam posset gratia 1º producere illum habitum, nam eadem virtus, quæ potens est ad conservandum, est potens ad 1º producendum effectum.

Respondebis præterea, gratiam esse causam æquivocam habituum, et virtutum, et consequenter posse ipsos producere, et conservare intentiores ipsa. Sed contra est, quia si semel concedatur gratiam esse causam æquivocam habitus magis intensi, cum sit causa necessaria, sequeretur, gratiam semper producere habitus ipsa intentiores. Respondebis 3: gratiam illam conservare illum habitum secundum intentionem sibi æqualem, et Deum conservare reliquos gradus. Contra est, quia hoc non ex alio fundamento affirmatur, nisi ad defendendum influxum phisicum gratiæ. Iudico tamen non esse probabilem huius argumenti solutionem.

Probatur 4: id quod producitur, et conservatur sine gratia non dimanat phisice a gratia; sed habitus fidei,

et spei conservantur in gratia: quia non dimanant physice ab illa, et 59
tenendum quidem de reliquis habitibus affirmandum. Neque hoc argumentum
multum urget, nam satis communiter docetur posse aliquos effectus conservari
absente causa, a qua primo fuerunt producti. Concludo ergo, quod haec
negativa sententia non aliter melius potest probari, quam ex eo, quod deest fun-
damento aliquo positivo, non est ponenda virtus per verum, et physicum
influxum productiva respectu habituum, et virtutum superna-
lium. Et si haec ratio non arriserit, dico rem totam esse dubiam, ut
initio notabamus.

Caput 2um.

Aliquibus argumentis exhibetur solutio.

Primum argumentum pro sententia affirmativa desumitur ex divo Thoma loco
supra citato comparanti gratiam cum natura substantiali producenti per veram,
et physicam emanationem suas passiones, et proprietates. Respondetur,
naturam substantialem influere quidem in suas passiones, et proprieta-
tes, et gratiam similiter in habitus, et virtutes supernaturales; unde com-
parationem divi Thomae bonam esse: diverso tamen modo naturam influe-
re, et gratiam. Nam natura substantialis influit efficienter per veram,
et physicum influxum: gratia vero influit solum moraliter ratione suae
perfectionis exigentis a Deo infusionem habituum, et virtutum. 2um

argumentum est: gratia in ordine supernaturali naturam imitatur; sed natu-
ra per veram, et physicam emanationem producit suas passiones, et pro-
prietates: ergo gratia per veram, et physicam emanationem producit
suas passiones, et proprietates, habitus nimirum supernaturales.
Confirmatur: melius intelligitur proportio naturae supernaturalis cum na-
tura substantiali, si dicamus, gratiam esse radicem physicam habitu-
um, sicut natura substantialis suarum passionum, et proprietatum.

asserendum q̃ ē esse radicem phicam illorum. Nam id debet concedi, per quod melius intelligitur essentia rei, cuius naturam investigamus.

Resp. naturam substantialem per veram, et phicam emanationem producere suas passiones, et proprietates, et gratiam se habere per modum naturæ in ordine ad habituum; veruntamen necesse non ē gratiam in omnibus imitari naturam in ordine ad habitus, ut manifeste constat ex eo, quod natura substantialis ē subiectum receptivum suarum passionum, et proprietatum: gratia autem non ē subiectum receptivum habituum supernalium: non ergo gratia in omnibus, et per omnia naturam imitatur. Quare licet imitetur naturam, et se habeat instar naturæ, potest una esse radix phica, et altera moralis suarum passionum, et proprietatum.

Ad rationem fatemur, quod si præcisé attendamus maiorem similitudinem proportionis gratiæ ad habitus cum proportione naturæ substantialis ad passiones; melius imitaretur gratia phicé productiva habituum naturam substantialem phicé productivam suarum passionum, et proprietatum; et ideó asserimus possibilem esse gratiam gaudentem eiusmodi virtute productivá; Veruntamen si consideremus similitudinem proportionis conducentis in ordine ad finem, et effectum formalem gratiæ, bené etiam, melius tamen non intelligitur proportio gratiæ cum natura substantiali: nam sicut natura substantialis ornatur suis passionibus, et proprietatibus illas phicé producendo, ita natura supernalis ornatur habitibus supernalibus illos moraliter inferendo.

Inde iudicamus, etiam possibilem esse gratiam, quæ solam moraliter inferat habitus, et virtutes supernales, et deinde iudicamus, utramque gratiam habere, quidquid requiritur, ut sit natura supernalis, et se habeat instar naturæ puré naturalis; an vero ~~se cum moraliter~~ gratia de facto existens habeat inferre eiusmodi habitus, et virtutes per verum, et phicum influxum; an vero solum moraliter nobis incertum ē, quia tractantur in quæstionibus, in quibus rationes, quæ

probabilem reddunt utramque contradictionis partem, standum est communiori sententiae, asserimus, gratiam non habere eiusmodi virtutem phisice influxivam, cui suffragatur commune principium aliquin ab omnibus admissum, statuens non esse ponendam virtutem per verum, et phisicum influxum productivam sine urgenti fundamento.

Quintum argumentum est, gratia est principium phisice productivum actuum supernalium: ergo etiam est principium phisice productivum habituum, et virtutum, consequentia legitima videtur; nam si conceditur gratiae virtus phisice productiva actuum supernalium, non est cur denegemus virtutem phisice productivam habituum, et virtutum; antecedens probatur anima immediate concurrit per verum, et phisicum influxum in actus vitales supernales, non minus quam potentiae ipsae vitales: ergo gratia, quae animam elevat ad producendos eos actus, debet per verum, et phisicum influxum concurrere immediate ad eorum productionem. Et quidem non minus debet concurrere ad producendum actus supernales potentia naturalis elevata, quam principium elevans: imo potiori iure debet concurrere principium elevans, quam potentia naturalis elevata, cum apud thomistas sit tota ratio agendi.

Respondetur, gratiam sanctificantem non concurrere immediate ad producendum actus vitales, et consequenter non potest ex hoc paritas desumi ad productionem phisicam habituum, et virtutum. Progresso lutis probatur a priori, et a posteriori. A priori, quia habitus, et virtutes supernales, sunt principia sufficientia simul cum potentia vitali naturali ad producendum eos actus. Neque ex ratione vitalitatis, neque ex ratione supernaturalitatis aliud principium exigitur. A posteriori, quia in peccatore sunt habitus fidei, et spei, a quibus supernales actus producuntur, neque tamen aliquis gratiae concursus desideratur. Frustra ergo ponemus in gratia influxum efficienter productivum in actus supernales.

Neque exemplum

De anima immãte ꝯcurrenti aliqd probat. Nam datr urgentissima ratio ad ponendum in anima activitatem immatam in actus supernales. Anima quippè immãte, et fialitr meretr, et demeretr, redditr digna præmio, et supplicio fialitr, et immãte, qđ præstari ñ potest, nisi anima exerceat immatam activitatem in actus supernales. In gratia aũt ñ urget hæc ratio, ut evidentissimum ē; et cum gratia non ē prium immãte elevativum potiæ nalis, et sit prium radicalitr elevativum, hoc ē prium petens, qđ potentiis tribuantr habitus, et virtutes, qb elevantr immãte ad productionem actuum supernalium. Ex quib manifestum ē ēē inutile propositum argutum.

Caput 3m

Aliorum argutorum vires infirmantr.

Quartum argutum ē: ex eo qđ posità entate A, ponatr entas B dicimus entatem B pđuci phicè ab entate A; sđ posità entate gratiæ ponuntr habitus, et virtutes supernales: ḡ habitus supernales phicè producuntr ab entate gratiæ. Maior probatr: ex eo dicimus Lucem oriri à sole, et calorem ab igne, q, ad præsentiam Solis ponitr Lux, et ad præsentiam ignis ponitr calor, sđ ad præsentiam gratiæ ponuntr habitus supernales: ḡ itã. Confirmatr: habitus supernales ñ sī supra perfectionem gratiæ habitualis, sicut Lux, et calor ñ sunt sup̃a perfectionem Solis, et ignis: datr ḡ fundum ađ ponendum influxum immatum gratiæ in habitus supernales.

Retr, disting maiorem; in ordine nali; ꝯcedo maiorem; in ordine supernali; neḡ maiorem. Ratio discriminis ē, q̃a respectu effium nalium sē habet Deus, tanquam causa universalis, quæ solum ꝯcurrit generali concursu ad effectus nales producendos, quando causæ particulares ñ sī, quæ illos producant, et reliquos omnes relinquit causis secundis sub

universaliter concursu adiutis producenda: respectu vero effectuum supernalium non se gerit Deus hac ratione, sed concurrit, tanquam causa particularis illorum, cum ordo supernalis constituat hominem speciali titulo divinitatis participem. Confirmatio nihil urget; cum non quod ad praesentiam est perfectionem alterius debeat ab illo physice produci, ut in numeris exemplis constat.

Instabis: Deus in ordine supernali se gerit tanquam causa particularis, ut modo dictum est: ergo respectu actuum supernalium se gerit Deus, tanquam causa particularis, et consequenter hi non producuntur ab habitibus; et cum hoc dici nequeat, asserendum est, Deum non semper se gerere, ut causam particularem in ordine supernali, et consequenter non producere concursu particulari habitus, et virtutes supernales; sed concursu universali simul cum gratia. Respondeo, me non dixisse semper Deum in ordine supernali concurrere tanquam causam particularem; sed solum dixisse non esse bonum argumentum in ordine supernali: haec entitas producitur ad praesentiam alterius: ergo ab illa physice producitur.

Concurrit ergo Deus in ordine supernali cum habitibus, et potentia vitali naturali ad producendum actus supernales, nam cum habitus ideo infundantur a Deo, ut adiuvent potentias imbeciles, et potius ipsi, non se habeant tanquam in animae instrumentum, datur urgentissima ratio ad concedendum habitus, et potentias impetrate concurrere ad productionem actuum supernalium. Cum autem Deus solum infundat gratiam, ut creatura constituatur obiectum proximum divinae amicitiae, et ut sit radix ordinis supernalis, quo potest praestare est influxu physico in habitus, et virtutes, non est fundamentum ad ponendum in gratia influxum physicum vitales habitus, et virtutes, unde licet ad praesentiam gratiae illi habitus producantur, non ideo intelligendum est, illos physice a gratia provenire.

Quintum argumentum, quod est etiam instantia praecedentis: sicut dicimus, Deum producere habitus supernales ad praesentiam gratiae, poterimus eadem omnino ratione dicere, Deum producere

Lucem ad præsentiam solis, et calorem ad præsentiam ignis; sed hoc non est dicendum: ergo nec dicendum habitus supernales produci a Deo ad exigentiam gratiæ, quin gratia in eos influxum physicum exerceat. Resp. neg. maiorem. Nam cum nobis certo constet, tum ex sacra Pagina, tum ex Tridentino, tum ex com. Philosophorum authoritate, Deum dedisse causas secundas cum virtute aliorum effectuum productiva, recte argumentamur, hæc entitas producitur ad præsentiam alterius: ergo ab illa physice producitur. At vero cum in ordine supernali nobis non constet, an Deus produxerit entitates supernales cum virtute physice aliarum productiva, non ex eo quod videamus unam entitatem produci ad præsentiam alterius statim cogimur asserere illam esse causam physice, et efficienter productivam. Et quidem si semel diceremus Solem, et ignem non producere physice, et efficienter suos effectus, idem diceremus de voluntate, et alia absurda concederemus.

Sextum argumentum: multum derogatur per nostram doctrinam determinationi primariæ ad omnem honestatem, per quam exposuimus conceptum gratiæ sanctificantis. Nam disp. 7 statuimus, gratiam non detrahere ad honestatem contritionis, quæ dispositio est ad ipsius infusionem, et in præsenti defendimus, gratiam non detrahere radicaliter physice ad omnem honestatem, quandoquidem non est radix physica principiorum, quæ immediate actus supernales, et honesti producunter. Resp. nihil per nostram doctrinam derogari conceptui illi in quo gratiæ sanctificantis essentiam constituimus. Ad primum iam respondimus disp. citata gratiam posse detrahere ad omnem illam honestatem, ad quam potest a priori se habere. Ad 2um iam constat ex dictis, gratiam sufficienter esse radicem honestatis exigendo, ut Deus ad ipsius præsentiam habitus, et virtutes supernales infundat.

Disputatio 9

An, et qua ratione gratia santificans constituat iustos amicos Dei. Caput 1um. Exponuntur aliqua varia ad resolutionem difficultatis.

Colligitur ex Aristotele lib. 8 Ethicorum cap. 2°, amisiciam ee mutuam benevolentiam n latentem. Iudico tn Aristotelem n fuisse locutum de rigorosissima amicitia, et quasi methaphisice sumpta. Nam Sacra Scriptura, et Concilia appellant iustos amicos Dei; at qui potest ctingere, qd aliquis sit iustus latente illum sua iustitia; G potest ctingere, qd aliquis sit amicus latente illum sua amicitia; probatur minor; homo certus sui peccati mortalis, et certus etiam se n habere actum ctritionis, aut charitatis, sed tantum attritionis potest habere voluntatem baptismi, et reipsa habeat: deinde corrigiatur deliquio, et in ipso deliquio bapticetur, hic iustus esset amicus Dei, et cum postea ignoret se ee bapticatum, potest ee amicus Dei latente illum sua amicitia. Loquutus ergo fuit Aristoteles de ea amicitia urbana, que coiter inter hoes ctingit. Homines n. coiter, et vulgariter, n vocant amicos eos, qui de reciproca benevolentia nihil sciunt.

S. Thomas 1a 2e q. 27, articulo 2°. dicit amicitiam addere supra benevolentiam quandam unionem affectus ad amatum, ita, ut amor tendat in illum, tanquam in aliqd sui, et tanqm ad alterum se. Nihilominus iudico, probabilius hanc csiderationem amici, ut e aliquid amantis, n ee nariam, ad rigorosum cceptum amicitiæ. Nam amicitia precisse tendit ad amandum amicum propter ipsum: G per eam csiderationem, qua amicus fiat unum quid cum ipso amante, potius destruitur amicitiæ conceptus. Quam obrem Tullius, qui de amicitia eleganter scripsit, ita fatur: e autem amicitia nihil aliud, nisi omnium divinarum, humanarumque rerum cum benevolentia, et charitate summa ccentio, q n meminerit id qd amans debeat csiderare amatum, tanqm aliqd sui.

Omnes docent, et merito, amicitiam ee raonem eam formalem, qua due persone ctituantur se reciproce, et benevole amantes. Pro quo sciendum e 1° veram amisitiam n posse dari, nisi inter supposita rationalia, et capacia intelligendi, et amandi, et ideo dicitur versari

inter duas personas. Sciendum est 2°, hunc amorem constituentem amicitiam debere esse benevolentiam spetialem. Dico benevolentiam spetialem. Nam sicut potest quis benefacere non amico, ita potest ei bene velle, et non potest ei benefacere, nisi benevolendo, et econtra potest habere benevolentiam, quin habeat amicitiam. Quamobrem ad amicitiam alia specialis benevolentia requiritur.

Haec spetialis benevolentia potest esse duplex. 1° quando optamus, ut persona amata sit bona, conferendo ei aliquod bonum, ratione cuius fiat amabilis, et constituatur obiectum congruum amicitiae, et hic amor supernaturalis, quo Deus vult homini infundere gratiam sanctificantem, cuius pulchritudine inclinetur Deus ad amicitiam in eundem. 2a est, quando amamus alium, non ut illum faciamus bonum, sed quia ipse in se bonus est, et quia ille amor supernaturalis, quo Deus amat iustum, quia iustus est. Haec 2a benevolentia est contraversia spectat ad amicitiae conceptum.

Benevolentia deinde constituens amicitiam non est qualiscumque, qualis est placeat alicui in persona amata propter bonitatem aliquam, aut perfinem ipsius sistendo in ipsa. Sic Deus habet complacentiam in hoc peccatore propter bonitatem aliquam, aut perfinem ipsius, quia inimicum habet habitus fidei, et spei, qui tribuunt homini aliquam amabilitatem ratione cuius redditur obiectum divinae amicitiae, seu complacentiae, non tamen amat peccatorem illa spetiali benevolentia, quae rigorose constituit amicitiam cum Deo. Requiritur ergo essentialiter ad amicitiam cum Deo, ne Deus odio persequatur hominem. Unde peccator nequit esse eius amicus, etiam si circa illum habeat aliquam complacentiam.

Talis ergo debet esse benevolentia constituens amicitiam, ut cum ipsa non compatiatur odium contra personam amatam, et talis debet esse, quae tendat in amicum independenter ab omni commodo, et utilitate amantis, ita ut amicus, quia in se bonus est, sit ratio motiva movens ad amandum ipsum, et reliqua omnia propter ipsum. Ex dictis duo inferuntur. Primum est, amicitiam esse partim intrinsecam, partim extrin-

cam cuivis amico; patetque amicitia dicit utrumque amorem, quorum unus est intrinsecus Petro, et extrinsecus Paulo, et alius intrinsecus Paulo, et extrinsecus Petro. Dicendum est, Petrum non dici absolute amicum Pauli per solum amorem, quo diligit Paulum, sed per istum, et per amorem, quo Paulus diligit Petrum; quod prius dictum docere videtur P. Arriaga Tractu de gratia Disputatione 12 Sect 2a.

Amicitia alia est actualis, et alia habitualis: actualis est mutua illa, et reciproca duarum personarum benevolentia, qua se ipsas invicem prosequuntur: habitualis vero est illud, quo per modum principii rationales personae ad mutuam benevolentiam determinantur, et quod personae rationales eo ipso quod tales sint, possunt per modum principii elicere mutuam hanc benevolentiam, neque tamen eo ipso dicuntur se habitualiter amantes, requiritur ad amicitiam habitualem prius non ut utraque potens benevolentiam exercere, sed prius aliud determinatum, qualis est habitus acquisitus, vel infusus, quibus personae determinantur ad eiusmodi benevolentiam.

Caput 2m.

Gratia sanctificans constituit iustos amicos Dei.

Multis sacrae Scripturae testimoniis comprobant DD. Catholici per gratiam sanctificantem constitui iustum Dei amicum, quae libenter omitto, quia facile videri possunt apud Suarem, et Montoyan. Concilium Tridentinum expresse hanc veritatem definivit, dum inquit per gratiae susceptionem, hominem fieri ex inimico amicum Dei, et per gratias nos fieri amicos Dei, et domesticos eius. Tantam non confert homini dignitatem gratia sanctificans, ut per eam fiat capax divinae amicitiae, et constituatur in ratione obiecti amabilis a Deo vero amicitiae amore. Est autem difficultas, qua ratione gratia constituat iustum amicum Dei, quam iam expendo.

Dico 1o: gratia sanctificans non est adaequata forma amicitiae inter Deum et homines. probatur: forma adaequata amicitiae,

sive amicitia adequata constituitr per amorem mutuum, et benevolum utriusque amantis; sed gratia sanctificans non est amor mutuus, et benevolus utriusque amantis: ergo gratia sanctificans non est forma adequata amicitiæ, sive amicitia adequata. Maior ex dictis constat, et probatr minor: gratia sanctificans non est amor benevolentiæ se tenens ex parte Dei, neque est amor benevolentiæ se tenens ex parte Creaturæ, cum gratia sanctificans non sit actus, sed habitus: ergo gratia sanctificans non est amor benevolus utriusque amantis. Idem de forma adequata habitualis amicitiæ dicendum est, quandoquidem gratia sanctificans non est virtus redamandi se tenens ex parte Dei.

Dico 3º: gratia sanctificans est forma adequata constituens amicitiam habitualem cum Deum, quantum requiritr ex parte Creaturæ. Probatr conclusio ex conceptu gratiæ sanctificantis. Nam gratia sanctificans reddit iustum amabile speciali complacentia divina propter ipsius intrinsecam perfectionem, et pulchritudinem: Iterum est radix totius honestatis moralis, quia naturam divinam imitatur speciali ori titulo, quam aliæ reliquæ entitates: rursus infert habitum charitatis tanquam virtutem determinatam redamandi Deum, quod summum bonum; posita quod gratia sanctificanti, in subiecto rationali nihil aliud ex parte ipsius requiritr ad amicitiam habitualem.

In hoc sensu accipienda sunt Concilia, et Sancti Patres, quando loquuntr de amicitia intr Deum, et iustum intercedenti. Nec propter hoc est intelligendum hanc amicitiam esse methaphoricam, et impropriam. Nam si apud Sacros Scriptores gratia iustificans appellatr amicitia nostri ad Deum, et hoc non potest alio modo sufficienti explicari, nisi modo a nobis explicato, asserendum est hoc esse sufficiens, ut gratia sanctificans possit absolute dici amicitia supernatis Iusti cum Deo. Nullum quippe inconveniens reducere potest in eo, quod gratia sanctificans constituens iustum amabile speciali benevolentia grata ad iustum, quod dignus est illa, et ratione cuius potest esse obtum amicitiæ actualis, vocetr amicitia supernatis, Et non sit tota adequata amicitiæ forma iuxta mentem Philosophi, quem omnino [illegible] amicitia nostra supernatis.

Ar gratia q̃ et desideranda ē illa amabilitas passiva subti, quam dstituit, sive hoc, quod ē facere hoem dignum benevolentia, et amore divino, et desiderandum ē hoc, quod ē hoem actuabiliter amari. Gratia indent ᵃ quocumque fa-re extrinseco Dei, psuam entatem dstituit subtum pulchrum, amabile, et dignum actuali amore divino ad amicitiam spectanti. Hoc autem ē intelligendum, si supponatur subtum vacnale n habens peccatum. Nam peccatum, et cum gratia dponatur, facit, quod subtum n sit pulchrum amabile, et dignum actuali amore divino ad amicitiam spectanti.

Actualis vero amor divinus ē extrinsecus gratiæ sanctificanti, q̃ hic se tenet ex parte Dei, et qd-qd se tenet præcisse ex parte Dei ē extrinsecum Creaturæ. Ideo diximus capite 1º si stemus definitioni amicitiæ, prout ā Philosopho traditur, amicitiam ēē partim intrinsecam, et partim extrinsecam. Adhuc tn hic amor divinus tractus ad hoem habentem gratiam potest ēē duplex, alius ē dplacentiæ in ea bonitate supernali, alius ē actualis acceptationis ad gloriam.

Primum actum plures dicunt ēē necessarium in Deo, ut vidimus d. 1ª cap. 3. Sufficit pro præsenti asserere eum ēē connatualem hoi habenti gratiam, q̃ connaturale ē, Deum dplacere in hoc habenti sufficiens motivum ad dplacentiam. 2um actum plures dicunt ēē liberum Deo, etiam posita gratia sanctificanti, et ideo dicunt ēē nobum Dei favorem, etiam supposita infusione illius. De hoc autem in præsenti n ē curandum, q̃ hæc actualis acceptatio ad gloriam supponit iam amicitiam dstitutam.

Concludo q̃ totam quæstionem ēē de solo nomine, in qua si p amicitiam intelligas reciprocam redamationem, gratia non ē adæquata amicitia. Si pamicitiam intelligas Deam, quæ exigit eum mutuum amorem, gratia ē amicitia nostra supernalis cum Deo. Et huic sensui standum ē, qdqd alteres dixerit. Nam Infantes cum gratia baptismali, et quicunque p solam attritionem in Sacramento iustificantur, et omnes iusti, etiam quando

dormiunt, et nullum exercent actum amoris erga Deum, dicuntur, et sunt veri amici Dei actualiter, et de praesenti, et communiter Catholici per eam vocem amicitia solum intelligunt virtualem illam proportionatam ei amori.

Caput 3m.

Quae difficultas pro ponitur.

Difficultas ex dictis ita insurgit: Deus necessario vult omnia propter semetipsum: ergo Deus non potest habere alium actum amoris erga Creaturam, nisi benevolentiae. Consequentia probatur: quia si haberet amicitiam erga Iustum, deberet illum amare propter ipsum sistendo in illius bonitate; sed Deus non amat Creaturam sistendo in illius bonitate: ergo Deus nullam habet amicitiam erga Iustum. Primum antecedens probatur: amor Dei erga Creaturam debet esse honestissimus, et perfectissimus, qui possit excogitari; sed amor terminatus ad Creaturam sistendo in ipsius bonitate non est honestissimus, et perfectissimus, qui possit excogitari; quandoquidem honestius, et perfectius est, quod Deus omnia referat ad suam bonitatem increatam, quam quod sistat in amore bonitatis creatae propter ipsam: ergo amor Dei omnia refert ad bonitatem increatam, et non sistit in amore bonitatis creatae propter ipsam, ut sit honestissimus, et perfectissimus.

Haec difficultas spectat ad Materiam de voluntate, in qua pro dignitate discutitur, sed et adhuc tamen in praesenti aliqua illius brevis intelligentia necessaria, ut amicitiam Iusti cum Deo plené percipiamus. Et tota difficultas in eo stat, an Deus bonitatem creatam ita amet, ut habeat eam pro obiecto formali motivo, quod est illam amare vero amicitiae, et benevolentiae amore; an vero Deus non amet bonitatem creatam propter ipsam habendo eam pro obiecto formali motivo, quia hoc dicit imperfectionem in Deo; sed eam amet propter bonitatem ipsius Dei, quod est eam amare vero concupiscentiae amore.

Primo dicunt aliqui non esse contra amicitiae conceptum, si amicus ametur propter alium, dummodo

dummodo ille alius sit ultimus finis, ad quem amicus ordinatur ex natura sua; tunc n. amatur amicus convenientiori modo, quo potest amari; cumque Deus amans iustum, sit ultimus finis, ad quem iustus ordinatur, non facit contra amicitiam, si non amet propter se, et consequenter non destruitur formalis conceptus amicitiae, Et Deus non habeat iusti bonitatem pro obiecto formali motivo sui amoris. Non placet hic dicendi modus. Nam reverà confundit amicitiam cum concupiscentia: nos autem ita diversitatem horum actuum debemus explicare, ut servemus unicuique suum obiectum formale motivum.

Contra quod est, quia aliud est perfectio amoris, et aliud est perfectio illius in genere amicitiae. Perfectio amoris desumitur quidem ex perfectissimo obiecto, quod attingit. Unde in ratione amoris non dubitamus illum actum tractum ad iustum propter Deum esse perfectiorem actu tracto ad iustum propter ipsius creatam bonitatem; ex hoc autem non sequitur, quod hic amor sit amicitiae; quia amicitia non definitur amor perfectissimus; sed definitur per hoc, quod ametur amicus propter se, et consequenter si hoc salvari non potest in Deo, neque salvari potest amicitiae conceptus erga iustum.

Secundo dicunt alii; duplicem esse amicitiam, aliam in affectu, et aliam in effectu. Amicitia in effectu est, quando amici sibi praestant reipsa obsequia, quae ex amicitia rigorosa oriuntur, communicationem bonorum, secretorum, et alia. Amicitia in affectu est, quando quis amat amicum, sistendo in bonitate illius. Quamvis ergo Deus non amat amicitiam in affectu, quia sistere non potest in bonitate creata, sistendo in illa; sed illam debeat per suum amorem referre ad se; habet tamen amicitiam in effectu, quia reverà praestat illis obsequia, quae sunt amicorum propria, videlicet per visionem beatificam, et alia.

Hic dicendi modus reiicitur ex eo, quod in Scriptura eodem modo proponitur amor Dei erga nos, quo noster est erga Deum; sed amor noster erga Deum respicit increatam bonitatem, sistendo in illam: ergo amor, cum quo nos

respicit creatam bonitatem sistendo in illa. Maior ex aliquibus testimoniis probatur, et precipue ex illo Ioannis 14: sicut dilexit me Pater, et ego dilexi vos. Deinde, quamvis com̄r inter hoēs vocentur amici, qui sibi vicissim coīcant sua secreta, atq. consilia, non tn semper sunt amici, quia non habent id, in quo formaliter amicitia constituitur.

3°: alii docent, Deum unico actu ratione nostra indivisibili amare iustum propter ipsum, et propter se: unde ille actus pertinet ad rigorosam amicitiam, et simul omnia refert ad Deum, quę duo inter se videbantur habere aliquam repugnantiam, et probant, hanc sententiam ex eo, quod non repugnet unicus indivisibilis actus habens duo obiecta formalia motiva, quorum quodvis sit una de quatuor specierum illius, et si possibilis est hic actus necessario debet poni in Deo, tum, ut salvetur amicitia, quam Deus habet q. iustum, tum, ut omnis imperfectio a Deo releget; quia si poneretur actus in Deo precisse tratus ad bonitatem creatam propter ipsam, quin per eundem actum creata bonitas referretur in divinam, poneretur in Deo actus moraliter imperfectus.

Neque placet hic discurrendi modus. 1°: quia nulla est imperfectio indigna Deo in actu amante creatam bonitatem, sistendo in ipsa, ut capite sequenti videbimus; 2° quia non fugitur imperfectio, quę per hunc discursum vitari intenditur: ratio est, quia licet omnis volitio divina habeat pro obiecto formali Deum, creaturas vero solum pro materiali; certum est lumine naturę ex genere suo esse perfectiorem actum, quo propter Deum nobilior creatura amatur, quam quo ignobilior: ergo dicendus est Deo aliquis actus imperfectior alio, etiam iuxta hunc discursum. Tertio; quia non potest intelligi, quomodo in illo actu distingui possint duę formalitates, una, qua ametur bonitas creata propter Deum; alia, qua ametur bonitas creata propter ipsam, quę formalitas iuxta hunc discursum erit imperfecta.

Caput 4.

Resolutio difficultatis.

Asserendum est,

Deum e ullo imperfectionis moralis periculo, per aliquam formalitatem divini amoris posse amare creatam iusti pulchritudinem, et bonitatem, habendo eam pro obiecto formali motivo, ita ut per eam formalitatem amoris sistat in bonitate illa creata, et consequenter Deo competere amorem, et benevolentiam quae iustum ad veram, et rigorosam amicitiam spectantem. Hoc potest Deo convenire unico actu virtualiter indistincto, per quem Deus ita amet creatam iusti bonitatem propter ipsam, ut simul etiam amet eandem bonitatem propter ipsum Deum; et potest etiam convenire duobus actibus virtute distinctis, quorum unus ad bonitatem creatam propter Deum, et alius ad bonitatem creatam propter ipsam tendit.

Primo probatur posse Deum amare creatam iusti bonitatem habendo eam pro obiecto formali motivo sui amoris. Amor honestus moralis cuiuscumque honestatis nullam involvens imperfectionem non repugnat Deo; sed amor honestatis illius creatae in iusto relucentis propter ipsam est amor honestus moralis nullam involvens imperfectionem: ergo non repugnat Deo. Maior, et consequentia sunt evidentes. Probatur minor; si propter aliquid formalitas illa diceret imperfectionem, maxime quia non esset aequalis perfectionis cum alia formalitate, quae respiceret creatam bonitatem propter Deum; hoc autem non obstat, quia non est novum ponere in Deo formalitates hac ratione inaequales, nam si intellectionem, et volitionem inter se conferamus, videbimus eas in perfectione inaequales: item videbimus in eadem linea intellectionis comprehensionem Creaturae nobilioris esse perfectiorem comprehensione Creaturae ignobilioris; et in eadem linea volitionis amorem Creaturae nobilioris propter Deum esse perfectiorem amore Creaturae ignobilioris etiam propter ipsum Deum.

Secundo probatur; hoc posse contingere unico actu virtualiter indistincto, quo Deus amet iustum, et propter Deum, et propter iusti bonitatem, et hoc nulla meliori ratione, quam sui explicatione probabitur; amores de Petro, et Paulo, qui de facto dantur in Deo, sunt talis naturae, ut est probabilior sententia virtualiter distinguantur, quatenus idem numero amor Petri potest manere, etiam si Deus non amet Paulum: potest ergo Deus amare iusti bonitatem

p actum talis naræ, et volitionis, ut n posit ēē in Deo, nisi in utrumq̃ ob tum feratr, amando nimirum creatam illi bonitatem propter Deū, et ipsius amabilitatem. Cum quo bene componitr, quod in illo actu duplex p indrum fralitas distinguatr. Tertio iam patet ex dictis, quomodo p duplicem actum identem posit Deus amare illam bonitatem, et propter se, et propter ipsius amabilitatem.

Dices 1o: ille amore imperfectius in genere moris, qui respicit minus honestum motivum; sed amor respiciens creatam bonitatem propter ipsam respicit minus honestum motivum, quia longius perfectius motivum ē bonitas increata: ergo amor ille ē imperfectus in genere moris. Confirmatr: omnis volitio divina debet ēē tam summe perfecta, et honesta, ut nulla alia perfectior, et honestior posit excogitari; sed volitio divina respiciens bonitatem creatam propter ipsam n ē tam summe honesta, et perfecta, ut nulla alia honestior, et perfectior posit excogitari, q volitio respiciens bonitatem creatam propter Deum ē honestior, et perfectior: ergo etc.

Resp. nego maiorem, si loquatr de amore tam perfecto in sua genere, et in propria linea, ut mens n posit in eo genere, et in ea linea concipere perfectiorem; quare cum in linea respiciendi obiectum honestum creatum propter ipsius honestatem mens n posit concipere amorem perfectiorem illo amore divino, n ē imperfectus in genere moris amor ille divinus. Et quoties unus amor n dicat totam eam perfectionem, quam dicit alter, hoc solum convincit, unum amorem n ēē tam perfectum, quam alterum, n autem ēē positiue imperfectum moralitr.

Dices 2o: illa fralitas amoris respiciens bonitatem creatam propter ipsam n habet tantam perfectionem, quantam habet fralitas alia respiciens bonitatem creatam propter Deum: ergo caret ea perfectione, et consequentr ē positiue imperfecta. Resp. 1o: retorquendo argumentum, et comparando in Deo intellectionem cum volitione, et prata vitalia cum n vitalibus, nam volitio n dicit tantam perfectionem, quantam intellectio, et prata

n. vitalia n. habent tantam perfectionem, quantam habent vitalia, et consequenter erunt positivè imperfecta, et indigna Deo, quod quidem dicendum non est.

Respondetur 2o: contra haec, et similibus argumentis, quamvis volitionem divinam, si comparetur cum alia, solum esse minus perfectam negativè, non vero privativè, hoc est, una volitio non est tam perfecta, quam alia, in quo nullum est inconveniens, non vero privata aliqua perfectione sibi debita. Alii distinguunt antecedens hoc modo, non habet tantam perfectionem praecisivè concedo: negativè; nego. Nam ex eo quod praescindamus volitionem divinam, prout tendit ad creaturas habendo eas pro obiecto formali motivo, praescinditur quidem à volitione habenti pro obiecto formali bonitatem divinam, et consequenter una volitio non habet praecisivè perfectionem alterius, in quo nihil indignum Deo reperitur; attamen non una volitio non habet negativè perfectionem alterius, quia eiusmodi praecisio non inducit negationem identitatis cum alia perfectiori volitione.

Cap. 5 Obiectionum satisfactio.

Obiicies 1o: Deus non potest non amare bonitatem creatam propter se: ergo Deus non potest habere cum iusto veram, et strictam amicitiam. Antecedens probatur, quia Deus non potest non eligere perfectius motivum sui amoris, et consequentia patet, quia tunc amicus non amatur proprio, et stricto amicitiae amore, quando amatur propter alium; sed iustus amatur propter Deum: ergo etc. Respondetur concedo antecedens, nego consequentiam. Et ratio est, quia cum Deus amet bonitatem creatam omni modo honesto, ac sic potest eam amare, quamvis eam amet propter se, ut alium tamen actum, sive per aliam formalitatem amoris amet eam propter ipsam, et dicimus hunc actum, sive formalitatem amoris ad veram, et rigorosam amicitiam spectare.

Obiicies 2o: inter Deum, et creaturam non datur aequalitas ad amicitiam requisita. Unde Aristoteles dixit non dari amicitiam inter Regem, et subditum, inter Dominum, et mancipium: ergo inter Deum, et

Creaturam non intercedit vera amicitia. Resp. 1°, parum curandum esse de conditionibus ab Arist. ad amicitiam requisitis, dum Sacra Scriptura, Concilia, et SS. PP. clamant, Deum veram cum iustis inire amicitiam. Quare cum ad hominem insignitum gratia sanctificanti, licet infinitè distantem à Deo possit divina complacentia trahi habendo eam bonitatem, et pulchritudinem pro obiectivo formali motivo amoris, ut ex Arist. et aliis philosophis varium est adversum, et rigorosum amicitiae conceptum, ore pleno fatendum est, dari veram, et rigorosam amicitiam inter Deum, et homines, quidquid sit de aliis conditionibus.

Deinde Resp. Aristotelem agnovisse amicitiam quandam, quam vocat supereminentiae, sive excellentiae, et hanc dixit posse inveniri inter Deum, et homines, inter Principem, et subditum, inter Parentes, et filios. Cum ergo Deus constituat Creaturam in altissimo ordine supernali, et participem divinitatis efficiat, constituit in Creatura qualitatem, quam potest constituere, et quae sufficiens debet iudicari, ut Deus cum Creatura contrahat amicitiam, sive appelles eam amicitiam supereminentiae, sive excelentiae, sive, ut malueris. Hoc incertum est non requiri aliam qualitatem ad amicitiam supernalem, quam quae ex gratia sanctificanti infinitè à Deo distanti resultat.

Obiicies 3°: gratia sanctificans est compatibilis, sive ex natura rei, sive ex potentia Dei absoluta cum peccato lethali: sed nullo modo est amicitia supernalis cum Deo. Ans. est nobis certum, et cons. probatur, quia amicitia formalis non potest compati cum inimicitia formali; ergo gratia sanctificans compatibilis cum inimicitia formali non est forma amicitiae. Rursus si gratia sanctificans esset amicitia formalis, constitueret inevitabiliter subiectum rationale, in quo esset, amicum Dei; at qui non constituit inevitabiliter subiectum rationale, in quo est, amicum Dei, quia si sit simul cum macula peccati non potest illud constituere Dei amicum; ergo gratia sanctificans non est amicitia formalis.

Resp. concedendo ans., et negando cons. cum

Nam, ut gratia sanctificans sit amicitia nostra supernalis, sive formalis amicitia, sufficit, quod sit formaliter expulsiva peccati, quod est fundamentum actualis inimicitiae. Unde licet actualis expulsio peccati possit impediri, hoc non obstat, quominus dicatur gratiam eum effectum praestare. Sic gratia dicitur vera sanctitas, et pulchritudo animae, quia habet expellere peccatum, cum quo neque sanctitas, neque pulchritudo potest stare, licet hic effectus divinitus possit impediri: sicut etiam calor dicitur absolute expellere frigus, et aqua dicitur mundare manus, et ignis torquere hominem, licet possit saltem divinitus stare, quod calor non expellat frigus, neque aqua mundet manus, neque ignis hominem torqueat. 68

Ad 2um probationem sciendum est, duplicem in gratia, sicut et in quavis alia forma effectum esse distinguendum, alium primarium, et secundarium alium. Effectus primarius formae est, qui tribuitur a forma per ipsam sine consortio alterius distincti, per sui unionem, et exhibitionem, subiecto capaci. Effectus formalis secundarius est, qui tribuitur a forma, non quidem per ipsam, sed per aliquid aliud distinctum, quatenus illud infert, et exigit, vel ex aliquo alio titulo cum illo iungitur, et quia per hoc distinctum effectus ille formaliter confertur, dicitur tamen conferri per formam, quia ratione introductionis illius convenit subiecto.

Ex quo ulterius sciendum est duplicitur posse subiectum dici Dei amicum, et in actu 1o, et in actu 2o. Subiectum dicitur Dei amicum in actu 1o, quando habet positivam eam qualitatem gratiae sanctificantis exigentis, ut ad praesentiam ipsius destruatur peccatum, et quod Deus ob alios fines non destruit peccatum ad praesentiam gratiae, fit, quod ex coniunctione peccati cum gratia impediatur actualis amicitia, quam positiva qualitas gratiae tentabat inducere. Hac ratione gratia sanctificans posita in subiecto capaci constituit inevitabiliter illud Dei amicum, et hic est effectus formalis primarius, qui indispensabiliter praestatur a gratia, quotiescumque infunditur subiecto rationali.

Subiectum vero dicitur Dei amicum in actu 2o, quando non solum habet positivam qualitatem gratiae sanctificantis, sed etiam liberum esse

a macula precedentis peccati: unde q̄d subiectum sit in actu 2o Dei amicum n̄ ē effectus ablutę, et undequaq̄ primarius, sed mixtus ex primario, et secundario: cōponitur ex primario, quatenus importat positivam gratię qualitatem, quę pse ipsam constituit subiecti amabilitatem in actu 1o: cōponitur ex secundario, quatenus importat carentiam peccati, quę ē aliquid adequatè distinctum à positiva entitate gratię sanctificantis. Ex quibus cōcludo hunc effectum cōstituendi subiectum Dei amicum in actu 2o posse deficere, q̄ effectus secundarius deficere potest, et consequenter stante peccato gratiam n̄ constituere inevitabiliter subiectum Dei amicum in actu 2o. Deinde concludo, formam amicitię in actu 1o posse benè cōponi cum actuali inimicitia.

Disputatio 10.

An, et qua ratione gratia sanctificans constituat iustos filios adoptivos Dei. caput 1m. statuitur gratiam sanctificantem cōstituere iustos filios Dei adoptivos, et q̄d sit adoptio explicatur.

gratiam sanctificantem constituere iustos ~~filios~~ amicos Dei, convincunt multa scripturę testimonia, et consequenter de hac veritate dubitandum n̄ ē. Ioannis 1º dedit eis potestatem filios Dei fieri his, qui credunt in nomine eius; qui n̄ ex sanguinibus, neq̄ ex voluntate carnis, neq̄ ex voluntate viri; sed ex Deo nati sunt. Divi Pauli ad Romanos 8: quicumq̄ spiritu Dei aguntur, ii sunt filii Dei. In his, et similibus testimoniis filiationem iustorum clarissimè videbis expressam: Item ex Concilio Trid. hęc veritas cōprobatur, dum iustificationem definiens ita inquit: est translatio ab eo statu, in quo homo nascitur filius

primi... St. de, in statu gratiæ, et adoptionis filiorum Dei: id- 69
circo S. Ambrosius ait lib. 1o de Spiritu S. cap. 4 utique Si Spiritus
gratia filios Dei facit. Omitto alia.

Hæc filiatio non est illa, qua largo quodam modo omnes homines etiam peccatores vocantur filii Dei, et exorant Deum dicentes: Pater noster, qui es in Cœlis, quia revera a Deo cura paterna hominum salus procuratur: sed strictiori quodam ~~[illegible]~~ titulo, quo persona quæ per nativitatem naturalem non est filius alterius, subrogatur in filium naturalem; et ideo dicitur in filium adoptari: hanc adoptionem definiunt Iurisprudentes, et Theologi: Personæ extraneæ in filium legitima assumptio. Quæ definitio explicanda est, ut quid sit filius adoptivus declaremus.

Dicitur in primis Personæ, nam denominatio filii adoptivi debet cadere super totum suppositum, sive personam; ~~[illegible]~~ sicut denominatio filii naturalis cadit super totum suppositum, sive personam. Scio, RR. aliquos docere, non esse ita necessarium ad denominationem filii adoptivi, quod cadat hæc denominatio super totum suppositum, sive personam; cum anima rationalis a corpore separata, et gratia sanctificanti insignita, non incongrue filia Dei adoptiva possit nuncupari: iudico tamen hanc controversiam esse de solo nomine, et illius resolutionem esse impertinentem ad decisionem præsentis difficultatis, quia solum intendimus exponere, qua ratione gratia sanctificans constituat filium adoptivum, sive suum suppositum, et personam, sive etiam animam separatam.

Dicitur deinde extraneæ ad denotandum personam adoptivam in filium non debere esse filium naturalem adoptantis, sive talem, quæ ex vi suæ productionis procedat vivens a viventi a principio coniuncto in similitudinem naturæ. Defectu huius conditionis Christus D. significative sumptus non est filius adoptivus æterni Patris, quia suppositum, sive persona Christi D.

specificative sumpta est filius nalis Æterni Patris; et quamvis Xptus D. excipiatur reduplicative, in quantum homo, adhuc non est filius adoptivus Divini Parentis, quia adhuc sub ratione hac est unitus hypostatice Deo, sicque non est persona dista à Deo.

Scio etiam RR aliquos non invenire repugnantiam aliquam in eo, quod idem suppositum sit filius nalis, et adoptivus eiusdem Patris saltem attenta natura rei, quidquid sit de dispositione iuris. Nam pater nalis potest adoptare filium nalem, qui propter flagitia commissa perdidit ius ad hereditatem paternam: potest insuper adoptare filium nalem iam emancipatum, quod tam nullum habebat ius ad bona Parentis. Quare partem illam definitionis *personæ extraneæ* non explicant intelligendo per personam extraneam personam non coniunctam nali generationi, sed personam non coniunctam in ordine ad effectus, quos causat adoptio, et cum Xptus D. etiam in quantum homo sit persona coniuncta in ordine ad effectus, quos causat adoptio omnino independenter ab illa non potest esse filius adoptivus.

Et quamvis verum esset definitionem esse intelligendam eo modo, quo volunt isti RR, manifestum est gratiam sanctificantem constituere Iustum filium Dei adoptivum. Nam personæ Iusti non debetur cura paterna, et collatio hereditatis ex aliquo alio titulo independenti ab ipsa filiatione adoptiva, quæ in gratia sanctificanti consistit; Xpto autem D. debetur eius modi cura, et communicatio omnium bonorum sui Parentis, eo ipso, quod producatur, et antequam gratia habitualis illi intelligatur inhærens. Præterea, additur in filium *legitima assumptio*, hoc est, qui liberaliter assumatur in curam Paternam, et gratiose conferatur illi ius, quod sua natura non habet in hereditatem Patris. Quod non obscure insinuat Concilium Francofordiense dum inquit: *quid est adoptio, nisi charitatis copulatio, qua Pater adoptione copulat filium, quem per generationem non habet*.

Caput 2m.
Scopus difficultatis, et DD. dicta Recensentur

An gratia sanctificans constituat iustum filium Dei adoptivum dependenter, aut independenter a novo favore extrinseco Dei, est praecipuus huius disputationis scopus. In qua difficultate duplex inter Catholicos sententia versatur. Prima asserit, iustum indigere aliquo beneficio extrinseco divinae voluntatis distincto ab infusione gratiae sanctificantis, ut in Dei filium assumatur. Quam tuentur Cardinalis Belarminus lib. 2o de Iustificatione cap. 16, qui etiam pro sententia opposita adducitur. Pater Lorinus de actibus supernaturalibus dubio 6. Ad eandem videtur Scotus inclinare in 1o distinctione 17 quaestione 2a, et Nominales dicentes qualitatem gratiae ex natura sua non reddere hominem Deo gratum, sed solum ex acceptatione divina, et qualitatem illam esse sicut monetam Regio sigillo consignatam in ordine ad certum illum valorem, et aestimationem, quam habet.

Secunda sententia tuetur, gratiam non indigere aliquo novo beneficio extrinseco divinae voluntatis distincto ab infusione ipsius gratiae iustificantis, ut homo Dei filius adoptivus per gratiam constituatur, et consequenter totam vim filiationis adoptivae in intrinsecam entitatem gratiae esse revocandam. Ita sentire videtur Divus Thomas de veritate quaestione 27 articulo 1o et 1a 2ae quaestione 114 articulo 13. Pater Suares lib. 7 de gratia cap. 1. Pater Vasques 1a 2ae D. 204. Pater Torres D. 12 dubio 2o. Pater Inquisitus quaestione 113 dubio 13. Pater Valleratius D. 11 de gratia habituali, et alii ex Nostris. Ex Antiquioribus afferuntur Aureolus, Capreolus, Caietanus, Sotus, et alii, qui videri possunt apud Patrem Suares, et Vasques. Antequam altius progrediamur, dissimulandum est

singularis senta Patris Lessii, cuius meminimus d. 2a cap. 2 qui filiationem Dei adoptivam adeo extrincam gratiae esse existimavit, ut dixerit formam principalem constituentem iustos filios Dei adoptivos non esse gratiam habitualem, sed naturam divinam extrincus assistententem et communicatam media gratia habituali, tanquam vinculo, et unione. Sustinenda non est eiusmodi senta: primo, quia si per naturam divinam communicatam media gratia homo fieret filius Dei adoptivus, etiam ei remitteretur peccatum per naturam divinam communicatam media gratia, et consequenter gratia sanctificans, prout nobis intrinceca, et inhaerens esset imperfecte iustificans: sed hic fuit error Adverti Pighii, et Catharinorum Coloniensium: quod etc.

Secundo: quia natura divina non reddit formaliter hominem sanctum, et iustum: quod neque filium adoptivum. Ans. est certum ex Tridentino sessione 6. cap. 7 ubi causa formalis nostrae iustificationis his verbis explicatur: unica formalis causa est Iustitia Dei, non qua ipse iustus est, sed qua nos iustos facit: quod natura divina non est causa formalis nostrae iustificationis, quia haec est sanctitas, et iustitia, qua ipse Deus sanctus, et iustus est. Consequentia probatur, quia eadem sessione 6. cap. 3 concilium non distinguit iustificationem, et renascentiam ex Deo, asserens, Nisi in Christo renascerentur, nunquam iustificarentur, cum ea renascentia per meritum passionis eius, gratia qua iusti fiunt, illis tribuatur, et subiungit alia satis opportuna ad rem praesentem. Item cap. 4 definit per iustificationem hominem transferri de statu peccati in statum gratiae, et adoptionis filiorum Dei indicans unicam, et indivisibilem qualitatem a nobis intrincam, et inhaerentem conferre iustitiam, et sanctitatem, et adoptionem filiorum Dei.

His praemissis cum certum sit filiationem adoptivam tribuere ius ad hereditatem, et bona Parentis, potest in dubium revocari, an homini habenti gratiam competat tale ius in gloriam, et bona Dei, ut ei fieret iniustitia, si denegaretur

gloria, et an illi competat ius physicum exigentiæ cuiusdam nalis, quale convenit cuicunque naturæ in suas passiones, et proprietates, ratione cuius iniuria inferretur gratiæ, si privaretur hereditate gloriæ, sicut vis infertur naturæ, quando privatur passionibus, et proprietatibus sibi debitis; an vero solum illi competat ius solius connaturalitatis, et physicæ cuiusdam dignitatis ad gloriam, sive capacitatis nalis subiecti gratiam habentis, ut ipsi gloria, et tota hereditas Dei, conferatur.

Et quidem hæc connaturalitas, et physica dignitas lata quadam significatione potest nomen iuris obtinere, quatenus ratione illius homo iustus præferri debet in iusto, aut non iusto, ut ipsi potius, quam alteri gloria conferatur, quando Deus gratis gratiam tribuat debitum absolutum collationis gloriæ: confert tamen debitum respectivum, hoc est, quod ex suppositione quod alicui gloria tribuenda sit, conferenda est iusto, qui solus habet hanc physicam dignitatem, et ratione illius solus dignus, et capax est positive tanti boni. Quare potest inquiri, an hæc omnia iura intrinseca entaliter gratiæ radicentur, consequenter quodnam sit illud ius, quo filiatio adoptiva destituatur.

Caput 3m.

Nostra sententia proferatur.

Prima conclusio: gratia independenter a quocunque novo beneficio extrinseco divinæ voluntatis distincto ab infusione ipsius gratiæ sanctificantis constituit hominem filium Dei adoptivum in actu primo. Probatur primo: illa forma, quæ animæ sanctitas, amicitia, et pulchritudo appellatur ab Scripturis, Conciliis, et Patribus filiatio Dei adoptiva, et qui illam habent, dicuntur filii adoptivi Dei; sed gratia habitualis independenter a quocunque novo beneficio extrinseco Dei est animæ sanctitas, amicitia, et pulchritudo: ergo independenter a quocunque novo beneficio extrinseco Dei est filiatio Dei adoptiva, et qui illam habet filius Dei

adoptivus saltem in actu 1o. non cuspabitur independenter a quocunque alio.

Confirmatur: si ad praestandam denominationem filii adoptivi indigeret gratia extrinseco favore divino, frustra diceretur gratia causare hanc denominationem; sed Scripturae, Concilia, et Patres dicunt, gratiam causare hanc denominationem, sicut e animae sanctitas, amicitia, et pulchritudo: ergo independenter a quocunque alio extrinseco favore causat denominationem filii adoptivi. Maior probatur: quia si gratia indigeret ad praestandam hanc denominationem extrinseco aliquo favore, non esset absolute et simpliciter potens causare talem effectum, sed equus sine calcaribus quatenus; falso tribuitur absoluta causatio effectus, quem se sola causare non potest. Unde cum absoluta, et simpliciter dicatur gratia habitualis, prout nobis intrinseca, et inhaerens, causa formalis huius denominationis, et effectus, asserendum est gratiam non indigere extrinseco aliquo ad causandam hanc denominationem, et effectum in subiecto capaci.

Probatur 2o. ut homo Dei filius adoptivus constituatur nihil aliud requiritur, nisi quod homo habeat a Deo suam naturam divinam participatam, ratione cuius fiat positive dignus, et capax haereditatis aeternae; sed per gratiam habitualem homo habet a Deo suam naturam divinam participatam; quandoquidem gratia sanctificans est naturae divinae singularis, et specialis participatio; et ratione illius fit positive dignus, et capax haereditatis aeternae: ergo per gratiam habitualem homo constituitur filius Dei adoptivus, secluso quocunque alio. Totus discursus est manifestus, et quidem si per gratiam habitualem homo constituitur Dei amicus, et ex amicitia resultat communicatio bonorum, fit, quod homo per gratiam habitualem, per quam constituitur Dei amicus, fiat capax bonorum Dei, et haereditatis aeternae, et consequenter Dei filius adoptivus.

Confirmatur: in creatis eo ipso, quod aliquis procedat ab alio vivens a vivente a principio coniuncto

in similitudinem naturae est filius naturalis illius, nam nihil aliud requiritur ad nativitatem filii naturalem; ex quo deinde resultat ius ad bona sui Parentis, quod videtur supponere iam filiationem naturalem constitutam; sed in ordine supernali homo per gratiam procedit a Deo in similitudinem naturae participatae, non quidem per naturalem generationem: ergo homo per gratiam est filius Dei adoptivus, quocunque alio secluso, ex quo deinde resultat ius positivae dignitatis, et capacitatis ad aeternam hereditatem.

Secunda conclusio: ut homo constituatur filius Dei adoptivus in actu 2o requiritur, quod subiectum non habeat peccatum, sicut ut homo sit sanctus, et iustus in actu 2o; unde cum in nostra sententia gratia saltem divinitus possit componi cum peccato, fit quod ultra infusionem gratiae sanctificantis requiratur alia Dei voluntas de destruendo peccatum ad praesentiam gratiae. Haec autem voluntas divina distincta a voluntate infundendi gratiam non est appellanda novus Dei favor. Ratio est, quia voluntas destruendi peccatum, quando datur gratia, debetur gratiae; sed quod debetur gratiae non est favor distinctus illius: ergo voluntas destruens peccatum ad praesentiam gratiae non est favor distinctus gratiae.

Quod quidem verum est, sive gratia habeat oppositionem physicam cum peccato lethali, sive solum moralem. Nam si habeat oppositionem physicam, sicut non est favor distinctus caloris, quod ad praesentiam ipsius destruatur frigiditas, ita non est favor distinctus gratiae, quod ad praesentiam ipsius destruatur peccatum: si autem habeat moralem solum oppositionem, neque potest esse favor destructio peccati, quia si Deus utatur regulis ordinariae providentiae, debet ad praesentiam gratiae mundare subiectum a peccato motus ab excellentia gratiae. Caeterum hoc amplius a nobis explicandum est, quando disputemus de oppositione gratiae cum peccato.

Tertia conclusio: non requiritur ad rationem filii adoptivi ius actuale irrefragabile ad gloriam, sed Deum

obliget ex iustitia ad conferendam iusto gloriam: imo stante filiatione adoptiva poterat Deus iusto gloriam denegare. Ante probationem solutionis suppono, Deum promisisse de facto hoi decedenti in gratia suam gloriam, et consequenter Deum teneri, sive ex iustitia, sive ex fidelitate (de quo modo non curo) conferre iusto gloriam. Contendo tamen hoc ius irrefragabile actuale ortum ex sua promissione non esse essaliter petitum a filiatione iusti adoptiva, et potuisse Deum, seclusa promissione, homini iusto gloriam denegare.

Probatur solutio: Nam iuxta communem theologorum sententiam ad ius actuale irrefragabile ortum, sive ex iustitia, sive ex fidelitate, quod Deum obliget ad conferendam iusto inevitabiliter gloriam requiritur promissio divina facta iusto de gloria conferenda; sed gratia sanctificans ex conceptu filiationis non requirit hanc promissionem, quia si sine aliqua promissione facta Deus homini iusto gloriam conferret, satis contenta esset gratia sanctificans: Ergo etc. Cumque constat, quod ius in actu 1º ad hanc promissionem sit intrinsecum gratiae sanctificanti, quia tanti Deus estimat gratiam, ut naturae illius sit valde consentaneum, quod Deus faciat illi hanc promissionem.

Ex quo deducitur 1º hoc ius radicale, sive in actu 1º competere gratiae sanctificanti, et eius filiationi adoptivae independenter a quocumque novo extrinseco favore: ius vero in actu secundo esse novum, et distinctum favorem, si spectemus providentiam Dei extraordinariam, non vero esse novum, et distinctum favorem, si spectemus ordinariam Dei providentiam, et absolute si debetur gratiae secundum communem, et ordinariam providentiam, non est appellandus novus Dei favor. Sicut supra diximus absolute, et simpliciter non esse novum favorem expulsionem peccati ad praesentiam gratiae. Colligitur 2º Deum utendo providentia extraordinaria posse acceptare actualiter hominem iustum ad gloriam, et consequenter posse privare illum iure in actu 2º ad gloriam, licet gratia retineat ius radicale, sive in actu 1º ad gloriae collationem. Quarta

Quarta deductio: gratia sanctificans, et eius adoptiva filiatio non habet ius exigentiæ physicæ ad gloriam, quale convenit naturæ in suas passiones, et proprietates. Ratio est, quia ius exigentiæ physicæ competens naturæ in suas passiones, et proprietates est virtus physicè, et efficienter per emanationem productiva suarum passionum, et proprietatum; sed gratia sanctificans, et eius adoptiva filiatio non producit physicè, et efficienter per veram emanationem gloriam, neque habitum luminis gloriæ: ergo etc. Ex dictis colligitur, ut gratia sanctificans constituat iustum filium Dei adoptivum saltem in actu primo sufficiens esse ibi ius quoddam dignitatis atque physicæ capacitatis respectivum, quatenus illa tantæ perfectionis gratia sanctificans est, ut si alicui conferenda sit gloria, potius debeat esse iusto, quam in iusto.

Caput 4um.

Tandem concluditur sententia nostra, et duplex argumentum dissolvitur.

Ultimo tandem dico, iustum constitui filium Dei adoptivum in actu secundo completo, integrali, et amplectenti perfectiones omnes filiationis adoptivæ non solum per positivam entitatem gratiæ sanctificantis, et carentiam peccati; sed etiam per ius actuale obligans Deum actualiter ad gloriæ collationem, et coenter constitui per aliquid non adequatè intrinsicum gratiæ sanctificanti. Conclusio probatur: filiatio adoptiva in actu secundo integrè, et completè, et secundum omnes suas prerrogativas est assumptio legitima, gratiosa, et liberalis in hereditatem paternam; sed assumptio legitima, gratiosa, et liberalis in paternam hereditatem constituitur per ius actuale ad hereditatem: ergo filiatio adoptiva superadditis integrè, et completè, secundum omnem

suam perfectionem accepta constituitur per ius actuale ad hereditatem Dei; at qui ius illud actuale affert extrinsecam Dei voluntatem de collatione gloriae: ergo iustus in actu 2o constituitur integre, et complete filius adoptivus per extrinsecam illam voluntatem.

Confirmatur: amicus in actu 2o talis (non loquor de amico habitualiter, sed de amico frvanti amicitiam actualem) non solum dicit intrinsecam amabilitatem amati; sed etiam actualem amorem amantis: ergo filius in actu 2o talis non solum dicit intrinsecam aptitudinem ad ius illud actuale in hereditatem, sed etiam dicit ipsum actuale ius. Nam sicut posse amari non est actualiter amari, sic etiam posse habere ius ad hereditatem, sive quod idem est, habere physicam condignitatem ad ius, non est actualiter habere ius; et consequenter si filius in actu 2o completo per ius actuale constituitur, filius in actu 2o integro, et completo per extrinsecam voluntatem divinam promittentem gloriam, et acceptantem iustum ad illam constituetur.

Probatur secundo: illa forma, quae solum constituit subiectum dignum, ut acceptetur in hereditatem, et bona parentis non est filiatio adoptiva adaequata secundum conceptum integrum, et completum filiationis; sed gratia habitualis est illa forma, quae solum constituit subiectum dignum, ut acceptetur in hereditatem, et bona parentis: ergo gratia habitualis sanctificans non est filiatio adoptiva adaequata secundum conceptum integrum, et completum filiationis. Maior certa videtur, quia illa forma potius videtur esse quaedam aptitudo ad filiationem actualem integram, et completam, quam filiatio ipsa actualis integra, et completa. Minor probatur ex dictis; nam sola dignitas, et positiva capacitas ad gloriam solum est de ratione gratiae habitualis sanctificantis.

Obiicies 1o argumentum, quo nos usi fuimus capite superiori: si gratia

indigeret extrinseca aliqua voluntate ad constituendum Iustum filium adoptivum Dei, frustra diceretur à sacris Scripturis, Conciliis, et Patribus gratiam causare hanc denominationem, quia falso tribuitur causæ inadequatæ absoluta causatio effectus; sed non est asserendum frustra hoc dici ab Scripturis, Conciliis, et Patribus: ergo neque asserendum gratiam indigere aliqua extrinseca voluntate divina ad causandam hanc denominationem. Nam si indigeret aliquo alio ad constituendum in actu 2o filium, esset forma imperfecta filiationis.

Confirmatur: gratia ex sua intrinseca ratione seclusio quocumque alio est illa forma per quam homines liberantur à potestate tenebrarum, et transferuntur in adoptionem filiorum Dei: ergo est adequata forma filiationis adoptivæ in actu 2o completæ, et integræ. Antecedens probatur ex illo divi Pauli ad Colosenses 1o Gratias agentes Deo, qui dignos nos fecit in partem sortis sanctorum in lumine, qui eripuit nos de potestate tenebrarum, et transtulit in Regnum filii dilectionis suæ. Item ad Romanos 8: quicumque spiritu Dei aguntur, hi sunt filii Dei. Consulantur alia testimonia, quæ Pater Suares adduxit.

Retorquetur argumentum, neque maiorem, quia ius in actu 2o, et actualis acceptatio ad gloriam ortum habet ex dignitate, et excellentia gratiæ sanctificantis, quia ex illa tanquam ex motivo sufficientissimo movetur Deus ad actualem acceptationem ad gloriam: non ergo frustra dicitur à sacris Scripturis, Conciliis, et Patribus gratiam causare illam denominationem, quia totum quod requiritur ad illam causandam nascitur ex dignitate gratiæ, tanquam ex causa sufficientissime motiva. Neque sequitur ex nostra doctrina gratiam esse formam imperfectam filiationis, quia totum quod importat filiatio in actu 2o continetur virtualiter in dignitate morali participationis divinæ naturæ.

Ad confirmationem Respondetur, omnia illa

testimonia, quę adgerit Pater Suares ad probandum gratiam secluso quocunque alio constituere Iustum filium Dei adoptivum congruentissime explicari de filiatione Iustorum in actu 1º. Dicentur quod omnia illa habere legitimum sensum; Et filiatio in actu 2º integraliter, et secundum omnem perfectionem completo, per extrinsecam illam Dei voluntatem ortam tamen ex dignitate gratię sanctificantis constituatur. Sicut gratię proprium est constituere Iustos membra Christi, conformes imagini filii Dei, palmites inceptos Christo, tanquam viti, quamvis hę denominationes per aliquid extrinsecum ipsi gratię compleantur, et constituantur.

Obijcies contra argutum etiam a nobis cap. superiori adductum: eo ipso, quod aliquis procedat ab alio vivens a vivente a principio coniuncto in similitudinem naturę est filius naturalis alterius, secluso quocunque alio: ergo eo ipso, quod Iustus procedat a Deo in similitudinem naturę participatę per imitationem, et analogiam, iam explicatam erit filius adoptivus Dei. Antecedens est certum, nam sicut nihil aliud requiritur ad generationem vitalem naturalem: ita nihil aliud requiritur ad rationem perfectissimam filii naturalis. Consequentia probatur, quia cum filius adoptivus imitetur naturalem debet dari paritas inter utriusque constitutionem.

Respondetur concesso antecedente negando consequentiam; nam eo ipso, quod aliquis procedat vivens a vivente a principio coniuncto in similitudinem naturę, nihil desideratur ad rigorosissimum conceptum filii naturalis, quia posita actione generativa independenter a quavis alia voluntate Patris resultat ius actuale ad hęreditatem, et bona Parentis. Cęterum nam eo ipso, quod Iustus producatur, statim resultat ius actuale ad hęreditatem, et bona, Deum actualiter obligans, sive ex iustitia, sive ex fidelitate independenter a quavis alia extrinseca voluntate; et contra si loquamur de hoc iure, et de filio in actu 2º integraliter sumpto secundum omnem prerogativam filiationis non datur paritas inter filium naturalem, et adoptivum, hoc in capite sequenti

uberius exponendum est.

Caput 5, ex aliarum impugnationum solutione magis illustratur nostra sententia

Obiicies 3: participatio naturae constituit filium, sive naturalem, sive adoptivum; sed iustus participat naturam divinam per gratiam sanctificantem: ergo constituitur per illam Dei filius, secluso quocumque alio; sed non filius naturalis: ergo adoptivus. Propter hoc argumentum aliqui vere dicunt negari non posse, quod ex vi solius gratiae iustus constituatur Dei filius adoptivus in aliquo vero, et proprio sensu, praesertim cum tam urgentia sint testimonia Scripturae, quae iustos natos, et genitos ex Deo praedicant eo ipso quod habeant gratiam sanctificantem.

Nos ex dictis respondemus considerando filium in actu 1°, et in actu 2° integraliter completo, secundum omnem praerogativam filiationis, et asserimus filium in actu 1° constitui per participationem divinae naturae, quae fit per gratiam sanctificantem, secluso quocumque alio: filium vero in actu 2° integraliter completo secundum omnem praerogativam filiationis constitui non solum per participationem divinae naturae; sed etiam per ius actuale ad haereditatem Parentis actualiter obligans, quod involvit aliquid extrinsecum gratiae sanctificanti.

Obiicies 4: filius in actu 2° integraliter et completé sumptus iuxta nostram doctrinam constituitur per aliquid extrinsecum gratiae sanctificanti: ergo filius essentialiter sumptus in actu 2° essentialiter non constituitur per extrinsecam aliquam voluntatem. Hoc argumentum extorquet maiorem explicationem sententiae nostrae. Respondemus admittendo totum, quod intendit argumentum. Neque propterea contra doctrinam a nobis statutam. Nam hucusque solum asseruimus, filium adoptivum in actu 2° integraliter sumptum secundum omnem praerogativam filiationis adoptivae constitui

per illam voluntatem extrinsecam, sed per ius actuale ad gloriam. Nihil ergo locuti fuimus de filio essentialiter sumpto.

Itaque filius adoptivus potest considerari methaphysice, et essentialiter, et potest considerari integraliter secundum omnem perfectionem, et praerrogativam filiationis adoptivae. Sicut homo potest dupliciter considerari, et essentialiter, sive methaphysice, et integraliter, sive secundum omnem perfectionem hominis. Ut omnibus compertum est. Filius adoptivus in actu 2° integraliter, et secundum omnem perfectionem, et praerrogativam adoptivae filiationis constituitur per ius actuale, sive actualem acceptationem ad gloriam, quia negari non potest illud actuale ius, et acceptationem esse perfectionem quamdam filiationis adoptivae, et pertinere ad integritatem illius. Ut probant argumenta quae pro hac veritate produximus.

Filius ergo adoptivus essentialiter, et methaphysice sumptus in actu 2° essentiali, constituitur solum per gratiam sanctificantem positam in subiecto capaci, sive in subiecto rationali non habenti peccatum. Probatur quia sicut filiatio naturalis in actu 2° praecise consistit in processione viventis a vivente in principio coniuncto in similitudinem naturalem: ita filiatio adoptiva essentialis Dei praecise consistit in similitudine participata habita a Deo. Secundo, quia id probant omnia Scripturae testimonia, quae aperte dicunt, Iustum eo ipso, quod sit talis esse natum, et generatum ex Deo, quae sunt innumera. Tertio, quia sicut ad filium naturalem non requiritur ius actuale ad bona Parentis, ut videmus in filio emancipato, et in eo, qui propter scelera commissa perdidit ius ad haereditatem; ita ad filium adoptivum in actu 2° essentialiter sumptum non requiritur actuale aliquod ius. 4: quia sufficit ius connaturalitatis, [illegible]bilitatis, proportionis, et capacitatis ad gloriam.

Ex quo colliges gratiam gratum facientem praecise constituere filium adoptivum in actu 2° essentialiter sumptum, per quam constituitur filius adoptivus integraliter sumptus in actu 2°. Ratio est: quia filius adoptivus in actu 2° essentialiter sumptus praecise constituitur per gratiam

sanctificantem positam in subto capaci, sed gratia sanctificans posita in subto capaci est actus hus et u filiationis integraliter completus in actu 2o, nam eo ipso q d subtum capax habeat gratiam sanctificantem ratione sue dignitatis movet Deum ad actualem acceptationem adoptivam: per eandem gratiam, per quam constituitur filius adoptivus in actu 2o essentialiter talis, constituitur filius adoptivus in actu 1o integraliter talis. Unde vides quam bene dixerimus in 1a solutione iustum per gratiam independenter a quocunque alio extrinseco saltem constitui filium Dei adoptivum in actu 1o

Dicendum 2o ess:

Filius adoptivus in creatis sub quacunque consideratione constituitur per gratiosam voluntatem acceptantem illum ad hereditatem: filius adoptivus Dei, sive essentialiter, sive integraliter sumptus per similem gratiosam Dei voluntatem constituetur, licet non ex eadem ratione, neque eodem modo: Nam adoptio civilis in nullo alio consistere potest: adoptio vero iustorum essentialiter sumpta potest consistere in participatione divinae naturae habita a Deo; et licet unus homo sit similis alteri in natura, quia hanc naturam non habet ab alio participatam, non potest constitui in hac similitudine civilis adoptio. Restat ergo q d civilis adoptio per voluntatem omnino gratiosam, et liberalem acceptantis constituatur; secus vero adoptio iustorum essentialiter sumpta.

Ubi notabis convenientiam, et dissimilitudinem, quae datur inter adoptionem civilem, et iustorum respectu Dei. Convenit utraque adoptio, quia adoptio iustorum et filii Dei in actu 2o integraliter sumpta per gratiosam Dei voluntatem constituitur, et similiter civilis adoptio constituitur per gratiosam alterius hominis voluntatem. Sicut etiam civilis adoptio affert ius actualiter obligans ad hereditatem Parentis: ita adoptio iustorum integraliter sumpta affert ius actualiter obligans ad hereditatem divinam. Differt utraque adoptio, quia adoptio iustorum essentialiter sumpta importat similitudinem in natura participatam a Deo, et quam participationem

n habet adoptatus ab adoptanti increatis; differt deinde, q adoptio Iustorum essentiter sumpta n importat ius actualiter Deum obligans, secus q civilis adoptio.

Disputatio II

An, et qua ratione gratia sanctificans expellat peccatum Lethale? caput I. m.

Gratia sanctificans habet vim intrinsecam depulsivam peccati.

Hactenus loquuti fuimus de gratia sanctificanti, quatus ponit aliquam perfectionem positivam in homine; nunc loquemur de eadem gratia, quatus removet malum, sive peccatum ab eodem homine. In primis omnes illi Heretici, qui dicebant in iustificatione n remitti vere, et proprie peccata, sed solum tegi, asserebant gratiam sanctificantem n habere virtutem intrinsecam depulsivam peccati. Omnes autem hi Heretici claudicabant, et inepti, q existimaverint gratiam nos iustificantem n esse intrinsecam, et inhaerentem, sed prorsus extrinsecam, et ineo, q d per iustificationem n omnino tollantur, et evellantur radicitus peccata.

Canonici Colonienses, aliàs pii, et Catholici cum concederent iustitiam nos sanctificantem esse intrinsecam, et inhaerentem, asserebant eam esse imperfectam, et inchoatam iustitiam, hoc est, minus sufficientem ad delendum peccata, nisi misericordia divina suppleat defectum virtutis residentis in iustitia, et gratia, nos formaliter iustificanti, et sanctificanti. Verba horum Canonicorum refert Sr Vasq. D. 2 c 2 capl. qui solita eruditione expendit varia indicia esse gratiæ sanctificantis

virtutem emundativam à peccato. Eundem discurrendi modum Canonicorum Coloniensium amplexus fuit Albertus Pigius Controversia 2a.

Isti omnes communiter reiiciuntur, et impugnantur, à reliqua Theologorum schola, tum quia gratia nos iustificans, et sanctificans est nobis penitus intrinseca, et inhaerens, ut ex tridentino superius comprobavimus, tum quia in iustificatione omnino delentur, et evelluntur peccata, ut ex tridentino sessione 5 canone 5 manifestum est, ubi dicitur per gratiam tolli totum id, quod veram, et propriam rationem peccati habet. Tum quia iustitia nobis intrinseca et inhaerens, prout talis, est sufficiens ad sanctificandum, et mundandum nos à macula peccati; ut ex eodem tridentino sessione 6. cap. 7 perspicuum est, ubi definitur, unicam causam formalem nostrae iustificationis esse iustitiam quâ à Deo donamur, non autem iustitiam, quâ ipse iustus est; et conversi iustitia, quâ à Deo donamur, est nobis penitus intrinseca, et causa nostrae iustificationis; iustitia prout intrinseca, et inhaerens est perfecta causa remissionis peccatorum.

Scotus cum suis discipulis, Ocamus, et Gabriel cum Nominalibus asserunt gratiam sanctificantem solum expellere peccatum ex Lege, et constitutione extrinseca Dei decernentis ad praesentiam illius qualitatis remittere peccatum. In qua sententia gratia sanctificans, et consideratur in ratione qualitatis, et in ratione gratiae: quatenus consideratur in ratione qualitatis, nullam habet oppositionem, et repugnantiam cum peccato; quatenus vero consideratur in ratione gratiae, hoc est quatenus involvit voluntatem extrinsecam Dei remittendi peccatum non potest cum peccato componi. Ubi videbis hanc sententiam defendere gratiam in ratione gratiae per aliquam extrinsecam Dei voluntatem constitui.

Asserendum Secundo dicendum esse, gratiam sanctificantem, et iustificantem habere virtutem intrinsecam expulsivam peccati. Probatur 1o ex variis Scripturae locutionibus,

in quibus gratia comparatur Luci, et peccatum tenebris: gratia dicitur spiritualis vita, et peccatum mors; sed Lux habet virtutem intrinsecam depulsivam tenebrarum, et vita mortis: ergo gratia habet virtutem intrinsecam depulsivam peccati. Probatur 2°: si gratia non haberet oppositionem intrinsecam cum peccato, non esset perfecta sanctitas, ut ex d. 2ª iam constat; sed gratia sanctificans est perfecta sanctitas: ergo habet virtutem intrinsecam destructivam peccati.

tertió: ex vi gratiae sanctificantis tollitur totum id, quod habet veram, et propriam rationem peccati, ut supra expendebamus; sed non poterat ex vi gratiae tolli totum id, nisi gratia haberet virtutem intrinsecam destructivam peccati: ergo etc. Quartó: gratia sanctificans est singularis participatio divinae naturae, quatenus bona moraliter habet vim constituendi hominem amicum, et filium adoptivum Dei; sed haec stare non possunt, nisi habeat vim intrinsecam depulsivam peccati: ergo gratia habet virtutem intrinsecam destruendi peccatum, et consequenter bene definivimus d. 2ª gratiae sanctis naturam per virtutem exclusivam peccati.

Asserendum 2° nobis est, qualitatem illam positivam gratiae nobis infusam, et inhaerentem distinctam ab omni alio extrinseco habere virtutem mundandi subiectum a peccato, et consequenter qualitatem illam in ratione gratiae non constitui per extrinsecam aliquam Dei voluntatem. Probatur 1°: per illud, quod est nobis intrinsecum, et inhaerens constituimur sancti, et iusti: ergo qualitas illa gratiae nobis infusa, et inhaerens condistincta ab omni alio extrinseco habet virtutem mundandi subiectum a peccato. Antecedens est certum ex tridentino, in quo gratia inhaerens, et intrinseca condistincta ab omni alio extrinseco asseritur esse unica causa formalis nostrae iustificationis.

Consequentia probatur: illud, quod est causa formalis iustificationis, habet virtutem intrinsecam expulsivam peccati, quia iustificatio non solum amplectitur renovationem interiorem positivam;

sed etiam expulsionem peccati; sed illud intrinsecum nobis inhaerens est causa formalis iustificationis: ergo illud intrinsecum nobis inhaerens habet virtutem intrinsecam destructivam peccati. Confirmatur: illud quod nos formaliter iustificat, debet ex Concilium esse nobis adaequate intrinsecum, et inhaerens; sed quaevis voluntas divina non est nobis intrinseca, et inhaerens: ergo quaevis voluntas divina non potest esse id, quod nos formaliter iustificat. Ideo, illud, quod nos formaliter iustificat, habet virtutem intrinsecam depulsivam peccati: ergo etc.

Probatur 2º: si extrinseca esset illa virtus expulsiva peccati qualitati illi positivae gratiae secundum esse intrinsecum, et inhaerens, quod habet in subiecto, non esset forma perfecte, sed imperfecte iustificans, ut dicebant Albertus Pighius, et Canonici Colonienses; sed non potest dici, quod gratia secundum esse intrinsecum, et inhaerens, quod habet in subiecto, sit forma imperfecte iustificans: ergo neque dici potest, quod virtus destruendi peccatum sit aliquid extrinsecum gratiae, prout intrinsecae, et inhaerenti subiecto; unde fit, quod qualitas illa positiva, quae sola intrinseca est, et inhaeret subiecto, sit gratia iustificans, et adaequata forma iustificandi; et consequenter quod sit inutilis distinctio illa gratiae in esse qualitatis, et in esse gratiae.

Caput 2. in quo obstacula removentur.

Dices 1º: haeretici errabant in eo, quod sentirent, gratiam, et iustitiam esse imperfectam, quatenus relinquebat peccatum in anima non omnino evertendo illud; Catholici autem constanter asserunt gratiam vere mundare animam a peccato, quamvis mundatio haec non contingat ex virtute intrinseca gratiae, sed ex institutione divina. Potest ergo catholice defendi, gratiam in ratione gratiae constitutionem illam extrinsecam divinam absolute constitui. Praeterea non esse nostrum animum disparare sententiam Catholicorum cum sententia

Hereticorum.

Sed solum sic ex Concilio argumentamur: ex Concilio non solum docemur per gratiam iustificationis vere remitti peccata, sed etiam docemur gratiam iustificationis esse intrinecam, et inhærentem, et quà intrinecam, et inhærentem esse iustificantem; sed non potest esse iustificans, quà intrinea, et inhærens, si in ratione gratiæ per voluntatem aliquam extricam divinam constituatur: ergo non potest in ratione gratiæ per voluntatem aliquam extrincam divinam constitui. Illud ergo quod Deus infundit homini, et est intrincum ipsi, et inhærens, est absolute gratia; et contra illud habet virtutem mundandi subtum à peccato.

Dices 1.º: malitia peccati est infinita: bonitas vero gratiæ est finita: ergo bonitas gratiæ non potest habere per suam entitatem virtutem depulsivam peccati, seclusa quacunque extrinca constitutione divina. Resp. 1.º: ans esse falsum, ut abunde ostendimus in tractatu nostro de peccatis. Resp. 2.º: omisso ante, nego coam: quia bene potest aliqua forma finita habere incompatibilitatem cum aliqua forma infinita, sicut actus erroris remissus, ut unum expellit actum scientificum infinite intensum, et si per impossibile Christi humanitas admitteret unicum peccatum veniale, destrueret unionem hypostaticum cum Verbo divino.

Dices 3.: magis displicet Deus in peccato, præsertim si habeat infinitam malitiam, quam in bonitate finita gratiæ: ergo gratia non habet intrincam virtutem expellendi peccatum. Resp. hoc argumentum ad summum probare, bonitatem finitam gratiæ non expellere peccatum per modum condignæ satisfactionis, non vero probare non expellere peccatum per modum formæ cum ipso cum incompatibilis. Quare omisso anti distinguendum est coens: ergo gratia non habet intrincam virtutem expellendi peccatum per modum condignæ satisfactionis; concedo coam: per modum formæ cuiusdam cum ipso incompatibilis;

nego coam. Requiritur ergo, quod ut gratia per modum condignae satisfactionis expellat peccatum, quae tantum placeat Deo in gratia, quantum displicuit in peccato; non vero ut expellat peccatum per modum formae cuiusdam incompatibilis.

Dices 4: remissio peccati habet maiorem aestimabilitatem, quam gratia habitualis: ergo non potest esse effectus secundarius illius. Consequentia patet, quia effectus secundarius nobilior non potest contineri in forma ignobiliori. Respondetur omittendo, quod ex aliquo capite remissio peccati possit habere maiorem aestimabilitatem, quam gratia habitualis, negando consequentiam eo quod bene potest effectus secundarius nobilior contineri in forma ignobiliori, ut patet in homine aegroto, in quem medicamentum inducit duos, aut tres gradus frigiditatis, quibus expellitur infirmitas, et expulsio infirmitatis est maioris aestimabilitatis, quam introductio illorum graduum frigiditatis.

Ratio est, quia diverso modo continetur effectus in causa per verum, et physicum influxum productiva, quam in causa, quae per incompatibilitatem sui cum alio causat expulsionem alterius. Effectus nobilior continetur in virtute causae producentis efficienter illum per veram et physicam causalitatem; unde causa minus nobilis non potest producere effectum nobiliorem, quia influere non potest in effectum, quem in sua virtute continere non potest: effectus vero secundarius negativus alicuius formae ex eo solum continetur in forma, quatenus illa exigit, ut ad praesentiam ipsius formae contraria destruatur, neque non est continentia propria, quia carentia formae non fit a forma intrante per aliquam physicam causalitatem, sed per actum divinae voluntatis, quae ad exigentiam formae informantis reducitur effectus ille secundarius, negatio scilicet formae contrariae. Ex quo fit, quod effectus secundarius nobilissimus possit praestari a forma minus nobili. Dices 5:

Deus ex displicentia in bonitate infinita gratiae tanquam in causa meritoria non potest induci ad conferendum praemium longe excellentissimum, quale est remissio peccati, et ablatio displicentiae, quam causabat peccatum: ergo ex vi gratiae non potest remitti peccatum. Ante solutionem adverto hoc argumentum supponere maiorem esse displicentiam, quam Deus habet in peccato, quam complacentiam, quam habet in gratia, de quo modo non disputo, et ideo in praesenti omitto. Adverto deinde argumentum supponere gratiam expellere peccatum moraliter, et meritorie. Non vero per physicam, et naturalem repugnantiam, qualem habet frigus cum calore, quod etiam in praesenti omitto, ut videamus, quam sit independens ab hoc, vel illo discurrendi modo oppositio gratiae cum peccato. Et quidem si gratia habeat physicam, et naturalem repugnantiam cum peccato, qualem habet contrarium physicum cum suo contrario, iam ex dictis constat hoc argumentum nullam habere vim.

Respondetur duplicem esse dignitatem unius rei ad aliam. Una est absoluta et rei ad rem, qua una res tantum valet secundum se, et seclusis quibuscunque aliis circumstantiis, quantum est illud, quod retribuitur pro illa. Sicut labor diurnus Mercenarii tanta vel tanta mercede, seclusis circumstantiis quibuscunque dignus est: altera est una dignitas proportionalis, et respectiva, qua una res per respectum ad circunstantias temporis operantis, et promittentis etc. et id, quod retribuitur pro illa, ut compositio poetica in publica certatione interdum minori, interdum maiori praemio remunerari pro conditionem praemiantis, et praemiati.

Sic gratia sanctificans seclusis omnino extrinsecis circunstantiis, sicut meretur infinitam gloriae durationem, ita meretur remissionem culpae mortalis, et quamvis infinita gloriae duratio videatur excedere dignitatem, et valorem intrinsecum gratiae, non tamen videtur excedere dignitatem.

et valorem extrinsecum, qui desumitur ex omnibus circumstantiis: ita licet remissio culpæ mortalis videatur excedere dignitatem, et valorem intrinsecum ipsius gratiæ, non tamen videtur excedere dignitatem, et valorem extrinsecum, qui ex omnibus circumstantiis, tam ex parte merentis, quam ex parte præmiantis resultat. Nam Deus maiori præmio debet afficere quodlibet opus in sui obsequium factum, quam quævis veniæ creabat.

Caput 3m: pro nullo instanti reali de facto simul cohærent gratia habitualis, et peccatum mortale.

Hæc resolutio certissima est inter theologos contra Loricam, qui 1a 2æ, tomo 2o D. 40 sect 3a tuetur, gratiam habitualem sanctificantem cohærere simul cum peccato mortali pro eo instanti temporis, quo peccatum mortale consumatur per consensum internum voluntatis: quam sententiam aliqui absurdam, alii temerariam esse pronuntiabant videantur Pr Suares lib. 7 de gratia cap 16 numero 50, et Pr Ripalda tomo 2o de ente supernaturali D. ultima de gratia habituali sect 15.

Probatur 1o quia Pius quintus, et Gregorius decimus tertius condemnarunt inter alias hanc propositionem Michaelis Baii, homo existens in peccato mortali, sive in reatu æternæ damnationis potest habere veram charitatem, quæ propositio damnata fuit a Pontificibus in sensu, in quo pronuntiabatur a Michaele Baio, hoc est de potiori charitate; sed si homo existens in peccato mortali haberet gratiam sanctificantem, haberet veram charitatem, nam vera charitas comittabur gratiam sanctificantem: ergo homo existens

in peccato mortali pro nullo instanti potest componere cum peccato illo gratiam sanctificantem.

Secundo arguitur quia repugnantia gratiae cum peccato, quae non est pro uno instanti, non potest esse pro duobus: sed si pro uno instanti repugnantia non est, neque erit repugnantia pro duobus: ansequens probatur; quia tota repugnantia formarum oritur ex incompossibilitate effectuum formalium; sed effectus formales iidem sunt in hoc instanti, et sequentibus: ergo repugnantia formarum eadem est in hoc instanti, et in sequentibus. Tertio, quia si in instanti illo, in quo peccatum committitur non destruatur gratia, posset peccando iustus nunquam amittere gratiam; sed hoc dici non potest: ergo et illa. Maior probatur; potest iustus peccare in instanti A et in instanti B elicere contritionem habentem conexionem cum gratia; tunc autem neque in instanti A, neque in instanti B, amitteret gratiam sanctificantem: ergo potest peccare iustus, quin amittat gratiam sanctificantem.

Forte dices in favorem huius sententiae oppositio, quam habet gratia sanctificans cum peccato non est physica, et eiusdem rationis cum illa, quam habet contrarium physicum ex natura rei incompatibile cum suo contrario, sed solum est moralis: ergo saltem pro illo instanti, pro quo primo ingreditur peccatum, potest componi cum gratia. Respondetur, quod licet oppositio gratiae cum peccato sit solum moralis; nihil inde resultat in favorem Torrez. Nam sicut peccator pro eodem instanti, pro quo meretur de condigno gratiam habitualem, per contritionem elicitam, donatur a Deo eiusmodi gratia habituali; et iustus pro illo instanti pro quo meretur augmentum gratiae habitualis, donatur a Deo eiusmodi augmento; ita similiter pro eo instanti, pro quo homini infunditur gratia, donatur a Deo expulsione peccati; et pro eo instanti, pro quo primo ingreditur peccatum, donatur a Deo expulsione gratiae.

temperavit postea Torrez dur-itiem suae sententiae, et asseruit gratiam non compo-

Com-poni cum peccato pro eodem instanti reali temporis, sed solum 161
pro eodem instanti naturæ. Sed contra est 1.º quia ad expultionem gratiæ solum deurrit pro priori naturæ, quod est causa illi deditio ad sui expultionem; sed gratia ipsa non est causa, neque deditio ad sui expultionem, ergo gratia deurrit pro priori naturæ ad sui expultionem, sed solum peccatum, quod est causa expultionis gratiæ. Secundo, quia si gratia et peccatum componerentur simul pro aliquo instanti naturæ, componerentur simul pro aliquo instanti reali temporis, nam instans reale temporis conficitur ideo, quod est prius, et posterius natura; imo major est simultas naturæ, quam simultas temporis, quia ea, quæ sunt simul tempore, non ideo sunt simul natura, illa vero, quæ sunt simul natura sunt simul simultate temporis.

Obiicies 1.º: gratia in instanti 1.º præexistebat in subiecto; sed quando iustus peccat pro eo priori, pro quo committitur peccatum nondum est expulsa gratia, cum expultio gratiæ sit pro posteriori naturæ: ergo simul est pro eo priori gratia cum peccato, cum non detur medium inter esse, et non esse gratiæ, et contrarium in eo priori, pro quo est peccatum, quia sit privatio gratiæ, narium est, quod existat ipsa gratia. Retro voluntatem pro eo signo naturæ, pro quo elicit peccatum, neque esse cum gratia, neque cum privatione gratiæ, sed præscindere ab utraque. sicut pro eo priori, pro quo est indifferens ad amorem, et eius omissionem, neque est amans, neque omittens amorem. Unde cum non sit implicatio, quod neque forma, neque eius carentia sint causa alicuius effectus, non est implicatio, quod neque forma, neque eius carentia intelligantur pro priori naturæ ante effectum.

Obiicies 2.º: nihil potest expelli, nisi existat in eo instanti, in quo expellitur; sed in eodem instanti debet etiam existere id, quod expellit: ergo pro unico eodem instanti debent concurrere peccatum, quod est expulsurum gratiam, et gratia, quæ est expellenda a peccatum. Retro neg. maiorem: nam si pro eo instanti expelleretur,

quomodo potest esse pro eo instanti? Illud non prius, quod concurrit tanquam terminus a quo exclusus, postulat desinere esse in eo ipso instanti reali, in quo concurrit tanquam terminus a quo exclusus. Unde in eo ipso instanti reali, in quo incipit esse peccatum, incipit desinere esse gratia, et ideo dicitur excludi, quamvis modo non sit, cum tamen fuerit in instanti anti.

Caput 4: De qualitatem oppositionis gratiae cum peccato Doctorum iudicia numerantur. Et aliquae notationes praemittuntur.

Cum iam sit statutum, gratiam habere virtutem intrinsecam depulsivam peccati, videndum superest, quid sentiant theologi de modum huius oppositionis, ut tandem nostram sententiam pronuntiemus. 1.a sententia defendit, qualitatem illam positivam gratiae sanctificantis opponi physice, et ex natura rei cum peccato ad eum modum, quo unum contrarium ex natura rei opponitur cum suo contrario, calor ergo cum frigiditate, ita ut violentiam inferat Deus illi qualitati contrariam ipsius, et necessarium sit, quod utatur sua potentia absoluta, si forte decerneret ad praesentiam ipsius retinere peccatum, sicut violentiam inferret calori, si ad praesentiam ipsius conservaret frigiditatem.

Plures sunt Doctores, qui hanc sententiam tuentur. Ita Pater Suares lib. 7 de gratia cap. 12. Pater Vasquez 1a 2ae disputatione 9 et cap. 1, et disputatione 204 cap. 2, Pater Torres 1a 2ae disputatione 72 dubio 4. Pater Azor tomo 1 lib. 4 cap. 24 q. 4. Pater Ulloa tractatu de gratia disputatione 9. Pater Arriaga tractatu de iustificatione disputatione 48. Pater Pedro tractatu de Iustitia 4. puncto 1o. Hi omnes, et plures alii, quos libenter omitto conveniunt in eo, quod gratia sanctificans sit causa remissionis peccatorum non solum propter moralem indecentiam, quae relucet in consortio gratiae cum peccato, sed propter oppositionem, quam habet in genere causae formalis similem illi, quam habet calor cum frigiditate

Reperitur enim inter DD. hos dicendi. Nam alii dicunt hanc oppositionem si consideretur ex parte peccati actualis esse demeritoriam et moralem. Alii eam appellant ex parte peccati actualis oppositionem absolutè physicam. Alii dicunt ex parte gratiae semper esse oppositionem physicam, ex parte vero peccati habitualis solum esse moralem, quia peccatum habituale solum est aliquid moraliter durans; res autem solum moraliter durans non potest habere physicam oppositionem cum alia. Rursus alii appellant hanc oppositionem formalem, alii eam appellant efficientem. 62

Secunda senta docet, gratiam non expellere peccatum ex natura rei, nisi solum ex Lege, et constitutione Dei decernentis ad praesentiam qualitatis gratiae peccatum remittere, et consequenter docet gratiam sanctificantem solum opponi cum peccato extrinsecè, quatenus nimirum qualitas illa includitur voluntate illa divina extrinseca remittendi peccatum. Ita Scotus cum suis discipulis, Ocamus, et Gabriel cum Nominalibus. Haec senta iam est à nobis in superioribus explosa; nam satis ostendimus, gratiam sanctificantem ex se habere vim intrinsecam expulsivam peccati, et distinctionem illam gratiae in esse qualitatis, et in esse gratiae, quâ utitur haec senta, et inutilem impertinentem, et confictam.

Tertia senta statuit gratiam quidem opponi cum peccato ex natura rei, non tamen tanta oppositione, quanta opponitur calor cum frigiditate, albedo cum nigredine, sed oppositione solum morali fundata in quadam rei desertia, quae datur in eo quod qualitas illa conciliens divinum benevolentiae amorem, et constituens hominem in altissimo supernaturalitatis gradu coniungatur cum deformitate peccati; ita P. Lorinus D. 21 de charitate. P. Suarez tomo 2 in 1am 2ae tractatu 11 D. 6. P. Lessius de divinis perfectionibus Lib. 12 à num. 75. P. Ripalda tomo 2o de ente supernali D. ultima de gratia habituali sect. 16, et alii. Antequam nostram sentam stabiliamus

notandum est 1º gratiam sanctificantem non habere oppositionem, aut repugnantiam cum entitate phisica peccati; sed solum habere oppositionem, et repugnantiam cum entitate illa phisica, quatenus induitur malitia morali, et quatenus habet rationem formalem offensae gravis contra infinitam Dei maiestatem. Ratio est, quia entitas phisica peccati est indifferens, ut fiat necessario, et si fiat cum libertate, potest fieri cum libertate imperfecta, et non sufficienti ad peccatum mortale; sed quotiescumque fit entitas illa phisica necessario, aut fit cum libertate imperfecta non sufficienti ad peccatum mortale, non destruitur gratia, quia ubi peccatum mortale non datur, gratia non destruitur: ergo gratia non opponitur cum entitate illa phisica secundum se, sed quatenus induitur malitia morali gravi.

Notandum est 2º: non posse negari, gratiam iustificantem habere aliquam oppositionem cum peccato mortali ex natura rei. Ratio est, quia illud habet oppositionem ex natura rei cum peccato, quod habet ex sua natura virtutem intrinsecam expulsivam peccati; sed gratia habet ex sua natura virtutem intrinsecam expulsivam peccati: ergo gratia habet ex natura rei oppositionem cum peccato. Unde licet gratia habeat moralem solum oppositionem cum peccato, quatenus propter suam excellentiam, pulchritudinem, et dignitatem movet Deum ad expulsionem deformitatis peccati, haec oppositio moralis est ex natura rei, quia gratia ex sua intrinseca natura habet eiusmodi virtutem sufficienter motivam, ut quia ipsa ingreditur, deformitas peccati destruatur.

Caput 3: Alia notantur, et sententia nostra probatur.

Notandum est 3º: hanc oppositionem, quae inter gratiam, et peccatum reperitur, esse formalem. Ratio est, quia tunc datur oppositio formalis, quando unum ex se ipso expellit alterum infrendo se ipsum subiecto, ei quia ipsum habendo efficaciam formalem repugnantem effectui formali alterius; sed ita se habent gratia et peccatum: ergo oppositio, quae datur inter gratiam, et peccatum est formalis.

Rursus illa oppositio non potest esse in genere causae efficientis: et est in genere causae formalis. Antecedens probatur; quia nulla causa destruit aliud efficienter, nisi vel suspendendo concursum conservativum illius, vel efficiendo in subiecto aliquid incompossibile cum illo: sed gratia non destruit peccatum, neque peccatum gratiam suspendendo concursum conservativum illius, neque producendo aliquid incompossibile: ergo etc.

Notandum est 4. hanc oppositionem, quae reperitur inter gratiam, et peccatum, posse absolute appellari moralem, quantum est ex parte peccati, si morale accipiatur, quatenus opponitur physico, et contraccipitur. Ratio est; quia peccatum non opponitur cum gratia secundum entitatem physicam peccati undequaque sumptam, ut dicebamus in prima notatione; sed secundum moralitatem, quae physicae illa entitas circumvestitur, sed oppositio, quae nascitur ex aliquo esse morali, potest appellari moralis, prout morale opponitur physico: ergo oppositio peccati cum gratia potest appellari absolute moralis. Hocque intelligendum, tam de peccato actuali, quam de habituali; quia utrumque peccatum per aliquid morale constituitur.

Notandum est 5: posse etiam ex alio capite hanc oppositionem, quae reperitur inter gratiam, et peccatum absolute appellari moralem; quia illae formae, quae exercent suam oppositionem, quatenus excitant complacentiam, aut displicentiam divinam, habent moralem oppositionem, quo quidem virtus, quae causat movendo, semper dicitur concurrere, et causare moraliter; sed gratia, et peccatum exercent suam oppositionem, quatenus excitant complacentiam, aut displicentiam divinam: ergo gratia, et peccatum habent oppositionem moralem. Probatur minor: tanta est bonitas, et excellentia gratiae, ut ratione divinae complacentiae in ipsa moveatur Deus ad tollendam maculam, et obscuritatem peccati; et tanta est deformitas, et obscuritas peccati, ut ratione divinae displicentiae, quam trahit, moveatur Deus ad tollendum a praesentiam ipsius pulchritudinem gratiae.

His ita notatis, amplector 2m sententiam asserentem, gratiam, et peccatum solum opponi moraliter, neque necessarium esse ponere in gratia, et peccato vigilem eam, et physicam oppositionem, quae reperitur inter calorem, et frigiditatem. Probatur 1o: peccatum eatenus opponitur cum gratia, quatenus habet tantam malitiam moralem, ut ratione ipsius homo fiat indignus conservatione gratiae, et aliorum donorum supernaturalium; et gratia eatenus opponitur cum peccato, quatenus tanta est dignitas ipsius, ut eius intuitu moveatur Deus ad expellendam deformitatem peccati; sed totum hoc solum arguit oppositionem moralem: ergo inter gratiam, et peccatum solum datur oppositio moralis.

Probatur in primis maior huius discursus: destructio gratiae, et aliorum donorum supernaturalium est poena peccati, tam actualis, quam habitualis, ex quo deduximus in tractatu de peccatis peccatum habituale non posse constitui per privationem gratiae, sicut neque peccatum actuale; sed poenam, aut praemium eatenus debet homo sustinere, quatenus habet malitiam, aut bonitatem moralem: ergo et tantum. Probatur deinde minor; quando aliquid ponitur, et aufertur ex quod homo sit moraliter dignus, aut indignus, datur solum oppositio moralis; sed peccatum remittitur ex eo quod homo fiat per gratiam moraliter dignus remissione peccati, et gratia destruitur ex eo quod homo per peccatum fiat indignus conservatione gratiae: ergo solum datur inter utrumque oppositio moralis. Cons. praeterea superioris discursus legitime infertur.

Confirmatur 1o hic discursus ex Concilio Moguntino cap. 4 ita aienti: homo cum mandatum Dei praevaricatus esset, gratiam, et iustitiam, in qua erat constitutus iustissimo Dei iudicio amisit irae Dei, ac damnationi obnoxius. Ex quibus verbis clarissime deducitur amissionem gratiae esse poenam iustissimo Dei iudicio inflictam peccato; et contra gratiam opponi cum peccato, quatenus hoc meretur amissionem gratiae, tamquam poenam; sed eo ipso, quod amissio gratiae sit poena peccati habet peccatum

cum gratia solum moralem oppositionem: ergo assignanda non est alia oppositio inter peccatum, et gratiam. Idem dicendum est de gratia comparatione peccati, nam quavis gratia secundum se sumpta non sit meritum simpliciter morale vel de condigno remissionis peccati, est tamen meritum physicum vel de congruo illius, hoc est talis est, quae media sui complacentia movet Deum ad expulsionem illius.

Confirmatur 2o: hoc est discrimen, quod invenitur inter oppositionem moralem, quam adstruimus inter gratiam, et peccatum, et oppositionem pure physicam, quae reperitur inter calorem, et frigiditatem, et alias formas pure physice incompatibiles; nam hae formae pure physicae incompatibiles exercent suam oppositionem independenter omnino a complacentia, aut displicentia, quae ad ipsas tenetur; frigiditas enim non expellit calorem, quia Deus complaceat, aut displiceat in frigiditate, sed repugnantiam naturalem quam habet cum calore independenter omnino a complacentia aliqua vel displicentia: gratia vero, et peccatum exercent suam oppositionem movendo, et excitando eiusmodi complacentiam, aut displicentiam.

Caput 6: ulterius sententia nostra probatur, et duplici argumento satisfacimus.

Probatur 2o nostra sententia: non est adscribenda gratiae sanctificanti aliqua perfectio, quae non convincatur aliquo argumento efficaci, sed non est necessitas adstruendi in gratia sanctificanti aliam oppositionem praeter moralem iam explicatam: ergo alia oppositio praeter moralem non est assignanda in gratia sanctificanti. Maior, et consequentia sunt certissimae. Minor probatur: si per intellectum Dei ponamus aliquam qualitatem supernaturalem, quae sit participatio divinae naturae. Et solum opponatur moraliter cum peccato, quatenus exhibeant divinam voluntatem complacentem in ipsa, ut ad sui praesentiam destruat peccatum, certe dicemus gratiam sanctam, quia hoc praecise sufficienter in ratione gratiae sanctificantis

Ostituitr, et distinguitr ab omni alia qualitate, quae gratia sanctificans n̄ ē: ergo n̄ ē necessitas adstruendi in gratia sanctificanti aliam oppoem cum peccato mortali praetr moralem.

Probatr 2º: n̄ reluceat effūs aliquis formalis in gratia indposibilis cum peccato, cuius indposibilitas n̄ posit p moralem hanc oppoem explicari: ergo asserenda solum ē haec oppoio moralis intr gratiam, et peccatum. Ans probatr discurrendo breuitr p uarios effūs gratiae. 1º dicunt plures peccatum habituale ōsistere in priuatione gratiae, et conantr maiorem dari oppoem intr peccatum habituale, et gratiam, quam moralem. Si uerum esset peccatum habituale constitui p priuationem gratiae, recte conuinceretr maior oppoio, quam moralis, caeterum cum hoc sit falsum, ut docuimus in tractu de peccatis, nihil potest ōtra nos in praesenti deduci.

Frequentius alii dicunt, gratiam ōstituere hoem sanctum, iustum, et obiectum ōgruum diuinae dilectionis spectantis ad amicitiam: peccatum uo inducere inimicitiam, et denoationes ualde oppositas, quapropter maior oppoio, quam moralis intr gratiam, et peccatum ē concedenda. Contra ē, qa positiua qualitas gratiae seorsim sumpta, et prout ōdistincta a carentia peccati, quam induxit, n̄ praebet denoationem iusti, Sancti, et amici: nam si seorsim sumpta, et prout ōdistincta a carentia peccati praeberet has denoationes, neq diuinitus posset ōponi cum peccato, quod negant plures, et grauissimi DD, ut ī sequentibus uidebimus: contendimus ergo quod sicut ōtra nostros aduersarios carentia peccati naria ad has denoationes oriatr ex uirtute phisica, et repugna naturali, oriatr ōtra nostrum discurrendi modum ex repugna solum morali.

Tertio alii dicunt sufficere, quod gratia p se ipsam constituat iustum, radicalitr sanctum, et iustum, et in actu 1º, ut habeat phicam repugnam cum

peccato. Resp. gratiam per se ipsam, secluso quocunque alio, [65]
constituere subiectum radicaliter iustum, sanctum, et amicum in
actu primo sufficienti ad movendam divinam voluntatem, ut intuitu
ipsius peccatum remittat, et hoc intendimus, quando docemus habere
solum oppositionem moralem cum peccato: non vero gratiam constituere
subiectum radicaliter sanctum, iustum, et amicum, in actu primo ef-
ficaci, sive physice, sive essentialiter connexo cum remissione peccati, quod
hoc non est necessarium ad conceptum essentialem gratiae sanctificantis.

40.

Alii recurrunt ad participationem divinae naturae, et filiationem adop-
tivam gratiae competentem. Sed neque hoc potest obstare huic oppo-
sitioni morali; nam ut gratiae conveniat participatio divinae naturae
sibi propria, sufficit, quod sit prima radix habituum, et virtutum
supernalium, moraliter tantum, et ex quadam decentia connexa
cum remissione peccati; titulo quod participationis divinae naturae
non convenit gratiae vis physica destructiva peccati. Rursus ut
gratiae conveniat adoptiva filiatio sufficit, quod conveniat par-
ticipatio divinae naturae, et inducentia remissionis peccati, sed ut
conveniat participatio divinae naturae, et inducentia remissionis peccati
non est necessaria physica, et naturalis connexio cum remissione peccati: quod est ita.

Quinto

Alii docent gratiam habere physicam, et naturalem repugnantiam cum pec-
cato, quia per gratiam homo convertitur habitualiter in Deum: per peccatum
vero avertitur habitualiter a Deo. Sed contra est, quia non apparet quomodo
habitualis illa conversio ad Deum, quae fit per gratiam, tollat per
physicam oppositionem habitualem illam aversionem a Deo, quae nihil
aliud est, quam quod homo peccaverit, et peccatum illud non dum sit
satisfactum, neque remissum: non vero per oppositionem solum moralem. Ma-
nifeste quod conspicitur nullum inducere effectum physicum in gratia,
qui non possit sufficienter intelligi per moralem solum oppositionem,

et incompatibilitatem gratiæ cum peccato. Plura testimonia præsertim Concilii Trid. nobis obiiciunt adversarii, quæ congesserunt P. Suarez, et P. Vasq. ex quibus RRs plures iudicant nostram sententiam improbabilem. Videatur P. Ripalda ṡ citatus illis omnibus plenè satisfaciens. Obiicies 1o: Bucerus asserebat iustitiam nostram ēē intrinsecam, et inhærentem, imperfectam tn̄ et compositam, sive completam partialiter ex iustitia extrinseca Dei, aut Xpti nobis imputata, contra quem errorem definivit Tridinum causam formalem nostræ iustificaonis n̄ ēē iustitiam Dei; sed nostra sententia asserit, iustitiam nobis inhærentem ēē solum causam moralem nostræ iustificaonis, et indigentem voluntate extrinseca Dei ad hunc effectum: ergo nostra senta n̄ differt à senta Buceri.

Resp. sentam nostram multum distare à senta Buceri. 1o quia hic Hæreticus ponebat nostram iustitiam imperfectam, inchoatam, et insufficientem: nos ponimus illam perfectam, completam, et sufficientem ad iustificandum. 2o, ponebat illam peccatis commixtam, et extrinseco Dei favore immaculatam: nos ponimus illam mundissimam, et dignissimam amicitia divina, non habentem maculam, neque rugam. 3o, iustitiam nobis inhærentem complebat per iustitiam Dei nobis imputatam, per quam in actu 1o moveretur Deus ad remittendum peccata: nos excludimus iustitiam Dei, ut iustitia nobis inhærens sit sufficiens movere divinam voluntatem ad remissionem peccatorum. 4: iustitiam nobis inhærentem tam imperfectam ēē dicebat, ut Deus inniteretur iustitiæ Xpti nobis imputatæ ad remittendum peccata: nos vero contrarium oīo docemus.

Obiicies 2o: si gratia haberet solum moralem oppositionem cum peccato, n̄ distingueretur senta nostra à senta Canonicorum Coloniensium, quia Deus tantum motus à gratia

remitteret peccatum talis remissio non diceretur fieri a gratia; sed a voluntate libera Dei, et illius extrinseco favore, quod quidem sine aliqua violentia facta gratiae posset peccatum non remittere; quod quidem est ponere imperfectam iustitiam nobis inhaerentem. Dices: Resp. Canonicos Colonienses solum dissidere ab Busero, quod non admittebant iustitiam inhaerentem in Mundum, peccatis que commixtam; ponebant autem illam hi Canonici imperfectam et indigentem imputatione iustitiae Dei ad obtinendum favorem remissionis; nos vero illam ponimus sufficienter motivam voluntatis remittendi peccata independenter a quavis alia extrinseca forma.

Caput 7. Alia argumenta disturbantur.

Obiicies 3o: saltem convenire videtur nostra doctrina cum sententia Scoti Scotistarum, et Nominalium asserentium gratiam in esse gratiae constitui per extrinsecam Dei voluntatem, quam reiecimus cap. 6 huius tituli imputationis; sic ergo contra nos argumentum fieri potest. Gratia in esse iustificantis, et sanctificantis secundum doctrinam traditam per extrinsecam Dei voluntatem remittentem peccata constituitur: ergo gratia in esse gratiae per extrinsecam Dei voluntatem constituetur, quia nihil tali habitu est gratia in esse gratiae, quam gratia in esse iustificantis, et sanctificantis, et consequenter distinctio illa gratiae in esse gratiae, et in esse gratiae non est inutilis, et sine fundamento.

Respondetur distinguendo antecedens: gratia in esse iustificantis, et sanctificantis in actu 1o per extrinsecam Dei voluntatem remittentem peccata constituitur, nego antecedens; gratia in esse iustificantis, et sanctificantis in actu 2o per extrinsecam Dei voluntatem constituitur, concedo antecedens. Gratia in actu suo, quantum est ex se potest sufficienter movere divinam voluntatem ad remissionem peccati a gratia, quin

n̄ distinguitur ab intrinseco esse, et positivo illius qualitatis nobis intrinsecae, et inhaerentis. Ubi observandum tibi est hunc actum talem ex se n̄ esse efficacem independenter à Lege extrinseca Dei, sed solum sufficientem.

Quod si Scotus, Scotistae, et Nominales solum vellint, hanc actum tum ex se sufficientem ad movendum n̄ posse reduci ad actum tum iustificandi nisi per extrinsecam Dei voluntatem, nobiscum consentiunt, et admittendi sunt; quod si solum vellint intrinsecum illius qualitatis nullam habere intrinsecam virtutem ad movendum, sed Deum quasi occasione sumpta ex illa qualitate, sicut poterat ex alia sumere occasionem, pro suo lebito habuisse voluntatem remittendi peccata, omnino sunt reiiciendi, et contra n̄ admittimus illam distinctionem gratiae in esse gratiae, et in esse qualitatis.

Obiicies 4: iustitia nobis intrinseca, et inhaerens est causa formalis remissionis peccatorum; sed n̄ potest intelligi, quomodo sit causa formalis remissionis peccatorum, si hunc effectum praestet dependenter à voluntate extrinseca Dei: ergo quod n̄ causat effectum remissionis dependenter à voluntate extrinseca Dei, sed per se ipsam seclusso quocumque alio. Minor probatur; gratia acquisita nostris bonis operibus n̄ est effectus meritorum in genere causae formalis, sed in genere causae efficientis moralis ex eo solum, quod inferant praemium dependenter à voluntate extrinseca Dei: ergo si talis gratia nobis intrinseca et inhaerens n̄ est causa formalis remissionis peccatorum ex eo quod inferat remissionem dependenter à voluntate extrinseca Dei.

Respondetur, concedendo maiorem, et negando minorem. Tamen bene potest gratia esse causa formalis remissionis peccatorum, et hunc effectum inducat dependenter ab extrinseca aliqua voluntate. Sicut cognitio in genere causae formalis potest movere ad amorem, etiam

si amor ponatur deinde a libero exercitio voluntatis, et sicut ex qui, et causalitate formali vocationum divertimur in Deum, licet eis positis possimus non diverti. Ad probationem minoris dicendum est causalitatem nostrorum meritorum in gratiam acquisitam non ideo non esse causalitatem formalem, quia necessaria sit extrinseca aliqua voluntas ad gratiae collationem, sed quia causalitas formalis inducit suum effectum in eodem supposito, et instanti, in quo forma subiectum informat: causalitas autem meritoria esse potest inducere praemium in alio supposito, et instanti, ideo quia potius causam efficientem moralem, quam formalem aemulatur.

Obiicies 5. non potest habere maiorem oppositionem calor, et frigus, quam peccatum mortale, et gratia sanctificans; sed calor, et frigus habent oppositionem physicam: ergo peccatum mortale, et gratia habent etiam physicam oppositionem. Maior probatur: non possunt esse magis oppositi effectus formales, quos causant calor, et frigus, quam effectus, quos causant gratia, et peccatum, nam peccatum mortale, utpote iniuria gravis et infinitam Dei bonitatem causat inimicitiam cum Deo: gratia vero causat amicitiam; sed amicitia, et inimicitia summe inter se opponuntur: ergo non potest habere maiorem oppositionem calor, et frigus, quam peccatum mortale, et gratia sanctificans.

Occasione huius argumenti, multum ridet Strrida, iterum evolvenda a nostra tradita, ex qua recte perpensa tota illius vis facile corruet. Respondeo ergo oppositionem, quae datur inter calorem, et frigus, et alias formas huiusmodi, esse maiorem oppositione, quae datur inter gratiam, et peccatum, quatenus una est physica, et altera moralis. Ratio huius discriminis est, quia ad oppositionem, quae datur inter formas physicas rigorose non attenditur ad qualitatem perfectionis, aut inaequalitatem imperfectionis,

quae inter utramque intercedat, nam licet ambae sint aeque perfectae, aut aeque imperfectae, aeque gratae, aut ingratae Deo, imo licet una sit perfectior, quam alia, exercetur inter utramque mutua oppositio. Unde fit, quod prius quam intelligantur movere complacentiam, aut displicentiam divinam ab eodem subiecto sese depellunt, quia harum formarum oppositio est absoluta, sive independens ab aliquo alio extrinseco, in quo inducunt effectus formales oppositos, et consequenter est oppositio pure physica, et non moralis.

Gratia vero, et peccatum sese mutuo depellunt ratione excelentis perfectionis, quae relucet in gratia, et ratione vilissimae turpitudinis residentis in peccato, et consequenter ratione complacentiae, quam gratia excitat in Deo, et ratione displicentiae, quam excitat peccatum. Unde fit, quod oppositio harum formarum sit respectiva in ordine ad unum tertium, complacentiam vel, aut displicentiam divinam extrinsecam. Quare longe diversa est oppositio, quae datur inter peccatum, et gratiam ab oppositione, quae datur inter calorem et frigus. Ad probationem maioris fatemur esse tam, aut magis oppositos effectus formales amici, et inimici in actu 2°, quam effectus formales calidi, et frigidi, contendimus tamen formas inducentes amicitiam, aut inimicitiam in actu 2° inducere has denominationes, tanquam formas moraliter solum oppositas.

Et quidem si oppositio consideretur ex parte peccati, manifestum est, quod sit moralis, cum tota pugna, cum gratia ex malitia morali, et demeritoria nascatur; si vero consideretur ex parte gratiae, licet non ita clare appareat bonitas moralis, et meritoria expulsionis peccati, apparet tamen bonitas magis ad moralem, quam ad physicam accedens, quia inducit carentiam peccati medio affectu divinae complacentiae, et dictamine rationis indicantis esse indignum, et indecens formam conciliantem divinam amicitiam, coniungi cum turpitudine, et malitia peccati. Unde repugnantia est inter utramque

gratiam ponere moralem oppositionem.

Obiicies 6: si inter gratiam, et peccatum versaretur moralis solum oppositio, quatenus Deus ex complacentia, et displicentia moveretur ad conservationem, et destructionem gratiae, et peccati, nulla esset ratio, cur actus perfectae contritionis non sit gratia sanctificans, quandoquidem ex dignitate actus perfectae contritionis movetur Deus ad abolendum peccatum. Respondetur in hoc genere causandi moraliter alias esse formas, quae solum congrue, alias esse, quae condigne movent ad remissionem peccati. Excelentia gratiae habitualis condigne movet ad remissionem peccati, et haec condignitas ad remissionem est propria formae sanctificantis; actus vero perfectae contritionis solum movet congrue ad remissionem peccati, et congruitas haec ad remissionem non est sufficiens ad gratiam sanctificantem.

Disputatio 12

An sit possibile de aliqua Dei potentia Gratiam simul in eodem subiecto componi cum peccato lethali? Caput Primum. Diversa DD placita, et aliquae notationes traduntur.

Non versatur difficultas circa peccatum veniale; constat enim de potentia ordinaria componi simul in eodem subiecto gratiam sanctificantem, et peccatum veniale, sed solum circa peccatum mortale, quod est offensa gravis contra infinitam Dei maiestatem. Neque versatur praesens difficultas circa peccatum mortale materialiter sumptum, nam cum illa entitate phisica peccati simul physicum quaesisse, quod dicit, bene potest componi gratia

sanctificans, quae solum opponitur cum peccato secundum formale peccati, et secundum malitiam moralem, quam importat.

Sciendum est 1º, peccatum lethale esse duplex, sive dupliciter posse considerari. 1º ut est actuale, hoc est actualiter existens in voluntate. 2º, ut est habituale, hoc est, quatenus illud peccatum actuale moraliter durat maculans animam peccatoris. Consistit haec moralis perseverantia peccati in eo quod peccatum commissum non sit satisfactum, neque remissum; unde allata qualibet harum negationum, sive quod peccator ponit satisfactionem condignam, et aequivalentem, si ponere potest, sive quod a Deo remittitur peccatum, necessarium est tolli peccatum habituale, eo ablato quolibet constitutivo necessario, et formalissime auferatur constitutum, ut latius exponebamus in tractatu nostro de peccatis.

Sciendum est 2º: peccatum habituale non constitui per privationem gratiae sanctificantis, quae haec est quid consecutum, tanquam poena, et effectus ad ipsum peccatum actuale, et habituale. Unde difficultas praesens locum habet tam in peccato actuali, quam in habituali, et non haberet locum in peccato habituali, si forte hoc per privationem gratiae constitueretur, cum impossibile prorsus sit, quod gratia sanctificans, et privatio gratiae sanctificantis simul in eodem subiecto componantur. Recolenda sunt, quae in eodem tractatu de peccatis latius explicuimus.

Sciendum est 3º: repugnantiam gratiae ad coexistendum cum peccato non ita debere considerari, ut ipsa positio gratiae sine ulla alia mutatione positiva, aut negativa sit formalissima expulsio peccati. Nam si ipsa positio gratiae sine ulla alia mutatione positiva, aut negativa esset formalissima expulsio peccati, non daretur locus praesenti controversiae, cum ex ipsis terminis sit prorsus impossibile, simul coniungi in eodem subiecto peccatum cum ipsa formalissima expulsione peccati. Quapropter debet considerari, quod ipsa positio gratiae

gratiae non sit formalissima expulsio peccati, sed quod habeat conne-
xam expulsionem peccati; de qua conexione rogamus, an saltem di-
vinitus possit dispensari.

Sciendum 2.4, hanc difficultatem posse
disputari, sive in sententia asserentium gratiam, et peccatum ha-
bere physicam oppositionem independentem à complacentia aliqua
vel displicentia divina, sive in sententia eorum, qui dicunt gratiam,
et peccatum meritoriè, et demeritoriè se se expellere dependenter
à complacentia, aut displicentia divina; nam adhuc potest in
dubium revocari, an complacentia in merito physico gratiae
sit tanta, ut necessario semper, et in quacunque providentia obliget
Deum ad remittendum peccatum, et an displicentia in peccato
sit tanta, ut necessario semper, et in quacunque providentia obliget Deum
ad expellendum peccatum ad praesentiam ipsius.

1.a igitur sententia negat
posse ex aliqua Dei providentia, aut potentia componi gratiam
sanctificantem cum peccato lethali. Cuius sententiae asserimus
propugnatorem D. Th. Vasq. 1a 2ae D. 204. P. Torres opusculo
6 de gratia D. 2a dubio 4. P. Becanus tractatu de iustificatione
cap. 3o q. 8. P. Granadus 3a q. 8 tractatu 8 D. 4. P. Arriaga D. 32
de gratia sect. 1a. Montesinos D. 33, q. 7 paragrapho 2o. Grego-
rius Martines 1a 2ae q. 113 articulo 2o, dubio 4. P. Meratius
tomo 2o tractatu de gratia D. 9. qui omnes, et plures alii tenas-
sissime defendunt neque de potentia Dei absoluta posse gratiam
sanctificantem componi simul in eodem subiecto cum peccato lethali.

2.a
sententia affirmat posse de potentia Dei absoluta gratiam componi cum
peccato lethali simul in eodem subiecto. Ita P. Suarez lib. 7
de gratia cap. 19, et 20, et aliis in locis. P. Tannerus D. 6
de gratia q. 8. P. Praepositus 1a 2ae q. 113. P. Lelius lib. 2o de

summo bono cap. 1o. P. Lanin. D. 21. de charitate dubio 8. P. Arriaga tractu de iustificatione D. 46, sect. 4. P. Oviedo de iustificatione tractu 6 controversia 4, puncto 3. Accedunt Scotus in 4um distinctione 2a, q. 6, et distinctione 14 q. 1a; Gabriel, Ocamus, et alii plures, quos omitto.

3a sententia dicit esse quidem possibile, quod gratia sanctificans cum peccato lethali actuali in eodem subiecto componatur, non vero cum peccato lethali habituali. Ita tenet Torres 1a 2ae D. 40. 4a sententia propugnat posse esse gratiam sanctificantem cum peccato lethali habituali in eodem subiecto simul componi, non vero cum peccato lethali actuali. Ita RR. aliqui in suis manuscriptis. 5a sententia tenet, gratiam quidem propter suam dignitatem, et excellentiam inducere Deum ad liberam remissionem peccati, et consequenter posse componi cum peccato lethali tam actuali, quam habituali; caeterum si supponatur gratiam habere physicam incompatibilitatem cum peccato, neque divinitus posse cum eo componi. Ita P. Ripalda tomo 2o de ente supernaturali D. ultima.

Caput 2um; Nostra sententia circa praesentem difficultatem exponitur, et probatur.

Iudico 1o. Gratiam sanctam, quae solum habet moralem oppositionem cum peccato ex lege Dei secundum praesentem providentiam infallibiliter remittendi peccatum ad praesentiam gratiae, posse cum illo componi, si attendatur intrinsecus conceptus gratiae sanctificantis, et Deus non tulisset eiusmodi legem. Unde quamvis gratia ex sua intrinseca natura dignissima, et excellentissima possit inducere Deum ad condonationem peccati, inducit tamen ad condonationem non connexam tanta necessitate cum infusione ipsius gratiae, ut Deus non possit, si vellet, illam superare.

Haec doctrina consentanea ad dicta in tota materia procedit, nam D. 1a cap. 3o statuimus

quod licet aliqua complacentia in Deo posit esse naria, non tamen cogitur 190
Deus ad habendum ex vi illius actum aliquem efficacem circa obiectum
aliquod creatum, quia hoc esset contra dominium divinum; ex quo modo
procedimus ad asserendum, quod licet complacentia divina in gratia
posit esse naria, non tamen cogitur Deus ex vi illius ad habendum actum
efficacem destructivum peccati. Docuimus deinde disp. 10 cap. 3°
Iustum ratione gratiae solum habere ius condignitatis, proportionis et
habilitatis ad gloriam, etiam tanquam hereditatem, et seclusa pro-
missione, et pacto, Deum non teneri illi gloriam conferre.

Ex quo modo
asserimus Iustum ratione gratiae solum habere condignitatem ad
voluntatem divinam condonantem peccata, et seclusa promis-
sione, et lege, quam Deus tulit de condonando, potuisse non con-
donare. Nam equalem exigentiam videtur habere gratia consti-
tuens Iustum filium adoptivum circa gloriam, tanquam here-
ditatis, cum exigentia, quam habet circa expulsionis actualis
inimicitiae, quam fundat peccatum. Docuimus deinde tota disp. 11
gratiam habere solum oppositionem moralem cum peccato; quare licet
gratia moveat propter suam dignitatem, et excelentiam ad
expellendum peccatum lethale exercendo suam oppositionem
moralem cum peccato, et eodem modo peccatum cum gratia, poterit
Deus non obstante hac motione gratiam cum peccato retinere.

Et quidem
si iuxta sententiam inter plures, et gravissimos DD. eorum gratia habens
physicam, et moralem oppositionem cum peccato qualem habet unum
contrarium physicum cum suo contrario, potest de potentia absoluta componi
cum peccato; quanto magis gratia habens solum oppositionem moralem
cum peccato, poterit cum illo componi, nam poterit Deus a motivo
gratiae non induci ad remittendum peccatum; motivum enim hoc
non inducit cum tanta vehementia Deum ad condonationem

faciendam, ut non relinquat liberam in Deo voluntatem condonandi. Sicut meritum non inducit cum tanta vehementia Deum ad remunerandum, ut absolute non potuerit Deus non remunerare.

Ex his ergo iam facile probatur sententia nostra; entitas positiva gratiae informans subiectum rationale, cum non sit immediate, et formalis expulsiva peccati, solum habet per suam entitatem exigere moraliter, sive inducere Deum ad destructionem peccati, quae formaliter facienda per aliam mutationem dependentem a voluntate extrinseca Dei remittente actualiter peccatum; sed attenta hac exigentia morali, sive inducentia nullum est caput, cur Deus non possit agere contra illam: ergo absolute Deus potest componere gratiam cum peccato. Maior, et consequentia sunt certae. Probatur minor: haec exigentia moralis, sive inducentia est dentur a complacentia vel displicentia, quam excitant gratia, et peccatum: sed haec non potest rapere Deum tam vehementer, ut non possit agere contra illam; ergo etc.

Probatur 2°, nullus negare potest, possibilem esse qualitatem, quae cum sit radix habituum, et virtutum supernaturalium possit movere Deum ad remissionem culpae propter dignitatem, quam habet, ut huiusmodi beneficium ei conferatur, quin ex vi suae motionis necessitetur Deus ad infallibilem, et necessariam culpae remissionem; sed haec qualitas erit gratia sanctificans, et compatibilis cum peccato lethali: ergo saltem possibilis est gratia sanctificans compatibilis cum peccato lethali. At qui nullum est fundamentum ad asserendum non esse huius conditionis gratiam sanctificantem de facto existentem: gratia ergo sanctificans de facto existens compatibilis est cum peccato lethali.

Probatur 3°: plures dotes et dignitates naturales inveniuntur, quibus unus homo fiat dignus amicitia alterius, quamvis ab ipso offensi; et tamen nulla est dignitas

et perfectionalis (excludamus satisfactionem equivalentem quâ cogatur offensus remittere iniuriam offendendi, seclusâ liberalitate offensi: quod in ordine supernali cum gratia sanctificans non sit satisfactio equivalens â Creatura oblata pro peccato, quamvis constituat hominem dignum amicitia Dei supernali non coget inevitabiliter Deum ad condonationem offensæ, seclusâ liberalitate Dei. Et quidem tantum alliciunt amicitiam naturalem perfectiones, et dotes naturales, quantum allicit amicitiam divinam perfectio excelentissima gratiæ; et econtra, si illæ perfectiones, et dotes naturales possunt componi cum inimicitia offensi, similiter perfectio gratiæ poterit componi cum inimicitia divina.

Caput 3m.

Aliquorum argutorum iaculis resistimus.

Primo nobis opponitur semper esse difficillimum intelligere in sententia nostra, quomodo gratia nobis intrinseca, et infusa sit unica causa nostræ iustificationis, ut definivit Tridentinum; nam si gratia est compatibilis cum peccato, non expellit peccatum sine favore extrinseco Dei; sed quod non expellit peccatum sine favore extrinseco Dei non iustificat se solo, quia secluso favore Dei, adhuc homo manet in peccato: ergo gratia nobis intrinseca, et infusa non est unica causa nostræ iustificationis. Illud enim quod est causa unica alicuius effectus excludit aliam concausam; sed gratia non excludit favorem extrinsecum Dei, sed potius illo indiget ad iustificandum, non potest gratia esse causa unica nostræ iustificationis.

Hoc argumentum æqualiter premit omnes illos doctores, qui docent gratiam solum divinitus esse compatibilem cum peccato lethali, sive habeat cum illo

phicam, sive moralem solum oppositionem. Nam gratia nobis intrinseca, et inhaerens expellit peccatum, quatenus Deus non utitur potentia sua absoluta, qua potuit simul componere gratiam cum peccato; sed hoc est favor extrinsecus Dei, cum potuerit Deus suam potentiam absolutam exercere: gratia ergo expellit peccatum dependenter a favore extrinseco Dei, et consequenter non est unica causa nostrae iustificationis. Illud enim quod requirit aliam concausam ad iustificandum non est unica causa huius effectus.

Respondetur 1º, Concilium non intendisse excludere favorem extrinsecum Dei ad iustificandum, sed voluisse excludere iustitiam extrinsecam Dei, aut Christi, in qua talis favor extrinsecus remissionis peccatorum innititur. Quare cum nos asseramus hunc favorem divinum in sanctitate, et iustitia penitus intrinseca hominis inniti, nihil contra Concilii mentem defensamus.
Respondetur 2º, recte a Concilio dici, iustitiam nobis intrinsecam, et inhaerentem esse, unicam causam nostrae iustificationis, nam per causam formalem nostrae iustificationis solum intelligitur illa forma positiva, quae ita subiectum informat, ut ex vi suae informationis sequatur quidquid requiritur ad integram essentiam, et constitutionem iustificationis.

Cum ergo ex vi gratiae subiectum informantis sequatur remissio peccati, quae ultra existentiam ipsius gratiae necessario, et essentialiter requiritur ad iustificationem actualem, nam iustificatio actualis duo complectitur, et existentiam gratiae, et remissionem peccati, recte dicitur illa forma positiva, a qua remissio peccati procedit, causa unica nostrae iustificationis. Sicut calor introductus in subiectum dicitur, et est cum omni proprietate, causa, cur subiectum illud non sit frigidum, quamquam ab illo calore, tanquam a causa formali informante subiectum provenit negatio frigiditatis necessario, et essentialiter petita ad denominationem non frigidi.

Opponitur 2º tridentini testimonium ex sesse 6 cap. 8, et septimo, ubi definire videtur merita Xpti Domini applicari nobis semel tantum in justificatione; sed si gratia posset componi cum peccato, non semel applicarentur nobis merita Xpti Domini in iustificatione, nam 1º nobis applicarentur per infusionem positivę qualitatis gratię, et deinde per remissionem peccati: ergo si standum est tridentino gratia nos iustificans non potest componi cum peccato. Et hoc argumentum habet maiorem vim in sententia nostra ponenti remissionem peccati moraliter tantum conexam cum infusione positivę qualitatis gratię iustificantis.

Respondetur 1º, Concilium non dicere semel nobis applicari merita Xpti Domini in iustificatione, sed applicari, dum eius sanctissimę passionis merito charitas dei diffunditur; in quibus verbis Concilium non negavit nobis applicari eiusdem sanctissimę passionis merita, dum peccatum in iustificatione remittitur, sicut non negavit nobis eadem merita applicari, quando conferuntur auxilia supernalia, ut ad iustificationem disponamur.
Respondetur 2º, recte Concilium omisisse remissionem peccatorum, tamquam novum, et distinctum beneficium, quia cum ex lege Dei sit conexum cum infusione qualitatis gratię, unum cum ipsa beneficium reputatur. Nam vides, quam parum roboris habeat hoc argumentum contra sententiam nostram.

Opponitur 3º non posse in sententia nostra salvari definitionem iustificationis, quam tradit idem Concilium cap. 4, translatio ab statu peccati in statum gratię. Nam per hanc translationem de uno contrario in aliud denotatur duas intervenire mutationes physice, et ex natura rei inter se conexas, inter quas productio unius contrarii, nempe gratię, sit causa physica destructionis alterius, nempe peccati; sed si gratia

haberet solum oppositionem moralem cum peccato lethali, et posset componi cum illo, et darentur duae mutationes inter se conexae sed solum concomitantes, quae contingerent ex sola voluntate extrinseca Dei, et favore ipsius, neque sola productio gratiae esset ratio, cur destruatur peccatum: quia ex mente Concilii gratia neque habet solum moralem oppositionem cum peccato, neque potest cum illo componi, et introductio ipsius est tota ratio, cur destruatur peccatum.

Respondetur sufficientem esse conexionem moralem, quae intercedit in sententia nostra inter terminum ad quem productum, et terminum a quo destructum, ut cum tota veritate dicamus, iustificationem esse translationem a statu peccati in statum gratiae. Ratio est clara, quia haec conexio moralis inter destructionem unius, et productionem alterius sufficiens est, ut absolute sit verum hominem desinere esse peccatorem ex vi infusionis gratiae, quia intuitu illius Deus condonat peccatum: sicut verum est ex vi, et causalitate meritorum nos obtinere gloriam, et ex vi divinae inspirationis converti in Deum. Unde fit gratiam habere solum moralem, et meritoriam oppositionem cum peccato, et posse cum illo componi, et mutationes ad iustificationem requisitas esse moraliter solum conexas, neque esse solum concomitantes, et productionem gratiae esse totam rationem, cur destruatur peccatum.

Caput 4: Aliorum argumentorum infirmitas detegitur.

Opponitur 4: illae formae nequeunt etiam de potentia Dei absoluta componi, quae causant effectus omnino incompatibiles: sed gratia, et peccatum causant effectus omnino incompatibiles: ergo gratia et peccatum nequeunt etiam de potentia Dei absoluta componi. Maior certa videtur, et probatur minor; gratia praestat homini esse amicum Dei, filium eius adoptivum, iustum, et dignum vita aeterna;

peccatum vero esse inimicum Dei; non filium eius adoptivum, sed filium diaboli iniustum, et indignum vita aeterna; sed hi effectus sunt omnino incompatibiles, quia unus involvit negationem alterius: ergo gratia, et peccatum causant effectus omnino incompatibiles, et consequenter nequeunt etiam de potentia Dei absoluta componi.

Respondetur

distinguendo maiorem: illae formae nequeunt etiam de potentia Dei absoluta componi, quae causant effectus omnino incompatibiles, et illos causant ex suppositione, quod simul coëxistant; concedo maiorem; quae causant effectus omnino incompatibiles, illos tamen non causarent, si supponatur simultanea coëxistentia utriusque; nego maiorem. Cum ergo si supponamus gratiam simul componi cum peccato non sequantur illi effectus oppositi, poterit optime gratia componi cum peccato. Negando consequentiam deinde et minor. Ad cuius probationem distinguenda est maior: gratia praestat homini esse amicum, filium adoptivum Dei, iustum, et dignum vita aeterna in actu primo sufficienti; concedo maiorem; in actu secundo, aut in actu primo efficaci, nego maiorem.

Haec distinctio iam constat ex dictis Disputatione 9 cap. 5, et ex Disputatione 10, cap. 3, ubi docuimus gratiam conservatam ad praesentiam peccati, neque constituere hominem in actu secundo amicum, neque filium Dei adoptivum. Modo addimus solum constituere amicum. Et filium Dei adoptivum in actu primo sufficienti, quia sufficiens motivum est nobilissima gratiae qualitas, ut Deus ferat legem de destruendo peccatum quotiescumque ipsa ponatur; non vero constituere amicum, filium Dei, iustum, et dignum vita aeterna; se sola, quia hic actus primus efficax in esse talis constituitur per illam legem divinam, quam Deus potuit non ferre, etiam stante gratia. Hoc etiam notabamus Disputatione 11 cap. 7.

Opponitur 5° instando; superius argutum;

Gratia habitualis ē iustitia, et sanctitas tanqm abstractum desumptum à concreto iusti, et sancti; sed hoc concretum iustum, et sanctum s^m nostram doctram, et s^m omnes, ñ potest cponi cum peccato: ergo neq gratia habitualis poterit componi cum peccato. Confirmatr: cum omnibg iis formis, cum quibus opponuntr concreta, sanum, pulchrum, et vivum, opponuntr similitr sanitas pulchritudo, et vita ex eo solum, quod sint abstracta illorum concretorum: ergo cum gratia sanctificans habitualis sit abstractum horum concretorum iustum et sanctum, simili modo opponetr cum omnibus iis formis, cum quibus ea concreta opponuntr.

R^o eo hec nomina abstracta iustitia, et sanctitas posse subire duplicem significationem, alteram com, et vulgarem, aliam methaphicam, inter solos escholasticos usitatam, utramq tn theologicam. Quando accipiuntr s^m coem et vulgarem significationem, signant solam illam fr̃am positivam, que ē primaria, et pr̃alis pars horum concretorum iustum et sanctum et à qua provenit illa negatio, que essalitr requiritr ad constitutionem concretorum. Neq ē novum accipere noen abstractum in hoc sensu s^m formam solum positivam, ut in eadem gratia videmus, que comitr, et frequentr filiatio adoptiva nuncupatr, quāvis hoc concretum filius adoptivus carentiam divine persona litatis importet.

Asserimus g^o, iustitiam et sanctitatem abstracte sumptas s^m formas precisse positivas, que precipue st in concretis posse cponi cum peccato. Quando v^o accipiuntr hec abstracta s^m methaphicam usurpationem, et prout st abstracta adequata illorum concretorum, ultra entitatem positivam gratie cprehendunt etiam carentiam peccati, nam sic ñ distinguuntr ab effectu fr̃ali iusti, et

sancti; et contra cum effectus formalis iusti et sancti non possit componi cum peccato, neque forma illa methaphysica poterit componi cum peccato. Abstractum vero adequatum et secundum hanc methaphysicam usurpationem solum, quod significat, tanquam extrinsecus substantivus, differt a concreto, quod significat, tanquam extrinsecus adiectivus.

Ex his mira facilitate solvitur argumentum propositum. Ad confirmationem, Respondetur aliqua esse nomina abstracta, quae secundum communem, et vulgarem usurpationem non solum significant illud positivum; sed etiam illud negativum, quod concretum constituit; huiusmodi sunt sanitas, et pulchritudo; nam sanitas non solum significat tantum humorum quantitatem et talem intentionem qualitatum, quae simul se possunt componi cum morbo, sed etiam carentiam maioris quantitatis, et intentionis; similiter pulchritudo non solum significat talem partium, et colorum collocationem; sed etiam carentiam aliarum partium redundantium, unde fit, quod haec abstracta cum iis opponantur, cum quibus opponuntur eorum concreta.

Opponitur

2º: gratia iustificans est vita animae, peccatum vero mors; sed vita neque de potentia Dei absoluta potest componi cum morte: ergo neque gratia cum peccato. Respondetur, huiusmodi comparationem non esse cum summo rigore accipiendam. Nam gratia proprie non est vita, neque anima quae vivit per gratiam. Dicitur ergo gratia vita animae, tum quia radix omnium functionum supernaturalium, sicut anima naturalium, tum quia animam dignificat ad vitam aeternam consequendam; sicut anima vivificat corpus ad vitam temporalem; peccatum vero dicitur mors animae, tum quia privat hominem dignitate ad vitam aeternam; tum quia hominem constituit reum damnationis

æternæ. Gratia quæ coniuncta cum peccato potest vivificare hominem in ordine ad illas functiones, quibus peccatum eum privat; non vero in ordine ad dignitatem ad vitam æternam.

Cap. 5. Aliarum obiectionum vires enervantur.

Opponitur 6. aversio, et conversio voluntatis in Deum non possunt simul componi; sed gratia est conversio habitualis in Deum, peccatum vero aversio habitualis a Deo; ergo gratia, et peccatum non possunt simul componi. Respondetur, negando maiorem, si intelligatur de aversione, et conversione positiva, tum, quia homo in pura natura potest peccare contra legem naturalem, et ratione peccati esse aversus ab obiecto legis, et potest esse conversus ad illum habitualiter ratione habitus, et virtutis naturalis; tum quia per actum contritionis homo quantum in ipso est, perfectissime convertitur in Deum, et tamen ratione peccati præteriti potest manere habitualiter aversus a Deo, præsertim cum actus contritionis non sit forma sanctificans.

Opponitur 7. contra doctrinam a nobis statutam, non solum de potentia Dei absoluta, sed etiam ex natura rei potest componi gratia cum peccato; sed hoc non est dicendum. Ergo etc. Maior probatur; illa possunt componi ex natura rei, quæ nullam habent physicam oppositionem, et quibus nulla fit physica violentia, si coniungantur; sed gratia, et peccatum nullam habent physicam oppositionem, ac proinde nulla fit ipsis physica violentia, si coniungantur: ergo non solum de potentia absoluta; sed etiam ex natura rei possunt componi. Minor deinde probatur, quia ex sola apprehensione terminorum omnes dicent nimis durum esse ita sentire de gratia sanctificanti.

Respondetur tollendo ambiguitatem, quam potest causare parola illa ex natura rei,

si quando dicis, gratiam ex natura rei posse componi cum peccato, intelligas posse fieri hanc dispositionem praeter praesentem, et coem Dei providentiam absolute negabo tibi coniunctionem gratiae cum peccato posse contingere ex natura rei, quia praeter praesentem providentiam statuit Deus sibi legem, a qua nunquam deficiet, remittendi peccatum, quotiescumque gratia infundatur. Si quando dicis posse gratiam ex natura rei componi cum peccato, intelligas potuisse Deum sibi statuere aliam legem in alia providentia, non remittendi peccatum quotiescumque gratia infundatur, quam legem remittendi, quam de facto concepit libere concepit, absolute concedam tibi posse ex natura rei gratiam componi cum peccato.

Ratio ex dictis est, quia complacentia, quam Deus habet in gratia non rapit nario, et inevitabiliter Deum ad concipiendam voluntatem de remissione peccati, sicut non rapit nario Deum ad concipiendam voluntatem de acceptatione actuum ad gloriam. Unde si Deus non rapitur nario ab eiusmodi complacentia, libere sinit se moveri a dignitate gratiae habitualis, et coenter cum potuerit non sinere se moveri a dignitate gratiae, potuit habere aliam legem, et voluntatem non remittendi peccatum ad praesentiam gratiae, in quo casu, et in qua providentia gratia ex natura rei poterit componi cum peccato, ut casu, quo Deus decrevisset non conferre gloriam homini habenti gratiam, et merita, ex natura rei componerentur gratia, et merita cum negatione gloriae.

Si

2° quando dicis, gratiam posse ex natura rei componi cum peccato, intelligas posse eadem ratione componi, sicut albedo componitur cum dulcedine, et aliae quaecumque qualitates non habentes incompossibilitatem inter se, absolute negabo tibi hoc modo ex natura rei componi gratiam cum peccato. Nam semper gratia sive componatur,

sive non componatur cum peccato, conservat suam excellentiam, et dignitatem, proportionem, et sufficientiam, ut intuitu ipsius condonetur peccatum, et ratione suae perfectionis semper est virtus expulsiva peccati, quam nos appellamus moraliter causativam, non quia non sit ex natura rei, sive ex natura gratiae iustificantis, sed quia est in genere movendi, et excitandi, voluntatem divinam ratione excellentissimae perfectionis.

Unde quandocumque Deus composuerit gratiam cum peccato, quia vincit virtutem illius causativam remissionis, aliquam violentiam infert gratiae, in hoc sensu, nimirum, quod non fuerit operatus conformiter ad motivum sufficiens remissionis, nam illud est, quod ex natura rei habet gratia non potest separari a virtute illa moraliter causativa remissionis peccati, quia separari non potest a sua excellentissima dignitate, et econtra, quando Deus illam composuerit cum peccato, operabitur contra ipsius virtutem, et dignitatem invitantem divinam voluntatem, ut ei conferat beneficium remissionis, licet haec quasi suasio, et invitatio non est efficax seorsim a lege Dei, sed sufficiens ad inducendam eiusmodi legem.

Opponitur 9. differentia hominis iusti ab iniusto est perfectio positiva; sed si gratia posset componi cum peccato, differentia hominis iusti, ab iniusto non esset perfectio positiva, sed privativa, ergo gratia non potest componi cum peccato. Maior certa videtur, sicut enim homo sapiens dicit perfectionem positivam, ratione cuius differat ab stulto, ita homo iustus debet dicere perfectionem positivam, ratione cuius differat ab iniusto. Probatur deinde minor; ponamus Petrum, et Paulum habentes gratiam sanctificantem in Petro sine peccato, in Paulo vero cum peccato compositam; tunc Petrus diceretur iustus, et Paulus iniustus, et peccator, et Petrus

differret à Paulo solum, quia non haberet peccatum, cum in perfectione positiva gratiæ essent æquales: ergo differentia hominis iusti ab iniusto non esset perfectio positiva, sed pure privativa:

Resp.

aliud esse hominem constitui adæquate iustum sola privatione mali, et aliud esse differre ab iniusto sola privatione mali. Concedo hominem non constitui adæquate iustum sola privatione mali, quia ultra privationem mali, requiritur perfectio gratiæ positiva, nego tamen non posse differre ab iniusto sola privatione peccati. Explico solutionem eodem exemplo, quod in argumento tangitur, et ponamus duplicem hominem habitibus philosophiæ insignitum, alius cum eiusmodi habitibus nullum habeat errorem, alius vero cum eiusmodi habitibus aliquos misceat stultissimos errores

Primus dicetur absolute sapiens, quia ultra perfectionem philosophiæ positivam nullum admittit errorem. Alius dicetur absolute stultus, quia multis erroribus implicatur, in quo casu sapiens differet ab stulto per solam privationem erroris, quamvis ut absolute sapiens constituatur ultra illam privationem perfectio positiva requiratur: similiter in nostro casu quamvis Petrus, et Paulus habeant æqualem positivam perfectionem gratiæ, Petrus absolute est iustus quia habet omnia constitutiva, tam positiva, quam negativa, quæ in ratione talis constituatur; Paulus vero non est iustus, quia licet habeat constitutivum positivum, non tamen habet constitutivum negativum iusti, et absolute est iniustus, quia sufficit peccatum ad constituendum hominem positive iniustum, et Petrus differt a Paulo sola privatione peccati, quod habet Paulus.

Caput 6.

An si gratia esset physice incompatibilis cum peccato posset de potentia Dei absoluta componi cum illo?

Vidimus iam Gratiam de facto existentem posse simul in eodem subiecto cum peccato lethali componi. Quæ doctrina non solum est intelligenda de peccato actuali; sed etiam de habituali. Pro complemento doctrinæ notandum est, me non multum curare, an voluntas illa libera extrinseca divina, mediante qua, hic, et nunc expellitur peccatum intuitu gratiæ sanctificantis, sit appellanda nobis Dei favor dummodo mihi concedatur esse novam, et liberam voluntatem distinctam à voluntate infundendi gratiam. Magis inclinavi D. Lo, cap. 3 ad asserendum non esse appellandam favorem divinum, quia voluntas, quæ operatur, conformiter ad rerum naturas non videtur appellanda cum proprietate nobis favor. Cæterum hæc est quæstio de voce, et ideo parvi facienda.

Modo inquirimus, an si gratia haberet phisicam, et naturalem oppositionem cum peccato, posset de potentia Dei absoluta cum illo componi. Supponere videtur ipsa difficultatis inscriptio posse esse eiusmodi qualitatem. Nam si inter qualitates naturales v.g. inter calorem, et frigus, et alias dispositiones contrarias videmus eam naturalem, et phisicam oppositionem, cur in ordine supernaturali repugnabit aliqua qualitas, quæ cum sit radix habituum, et virtutum supernaturalium, et fundamentum divinæ amicitiæ, habeat eam oppositionem cum peccato, qualis reperitur inter qualitates, quas rigorosè contrarias appellamus? in hac qualitate, quæ procul dubio erit sanctitas, et iustitia, non ita facilè est contradictionem invenire.

In hac difficultate asserendum indico, posse de potentia absoluta gratiam componi cum peccato, etiam si habeat phisicam, et naturalem oppositionem cum illo. Hanc assertionem tuentur Pr Suares, et omnes illius sectatores, qui sunt innumeri. Videantur ex recentioribus Patres Arriaga, et Oviedo locis citatis. Habemus in hac nostra solutione inimicum,

inimicum, quem in hucusq dictis in tota hac D. habuimus amicum, Patrem Ripalda, qui docet, gratiam iustificantem posse quidem p. dignam virtutem componi cum peccato, q cum illo solum moralem habet repugnam. Caeterum si haberet phicam repugnantiam, neq de potia Dei abluta posset cum illo componi. &

Probatr delutio 1o: oppotio phica, et natis, que reperitr intr gratiam et peccatum, n e oppotio ea, que datr inter actus vitales Drios amorem Dt, et odium, assensum, et dissensum cca idem obtum, Rursus neq e oppotio Ddictoria, aut privativa, ita quod gratia in suo fralissimo Dcepta involvat privationem peccati, et peccatum similitr in suo fralissimo Dceptu claudat privationem gratiae; q n e unde repugnet Dpositio gratiae cum peccato in ordine ad potiam ablutam. Ans quoad 1am partem probatr, q hic loquimur de gratia habituali iustificanti, que non e actus vitalis, sed habitus. Probatr idem ans quoad 2am partem, q neq peccatum actuale, neq habituale constituitr p privationem gratiae, neq gratia constituitr p privationem peccati: q intr gratiam et peccatum n datr talis oppotio Draria, qualis datr intr actus vitales oppositos, neq datr oppotio Ddictoria, aut privativa.

Coa modo probatr, q seclusa oppotione Ddictoria, aut privativa, et Drarietate actum vitalium, Deus potest alias formas Drias, et fralitr intrse repugnantes simul componere, et Dservare in eodem subto, ut potest de potia sua abluta calorem intensum cum frigore intenso Dponere, nam ut calor sit perfectus calor, et summe intensus, n e narium, q d implicat Dadictionem simul cum frigiditate Diungi, neq quod denatio calidi in suo Dceptu involvat carentiam frigiditatis, sed sufficit, quod ita Dstituat subtum calidum, ut pnalem exigentiam expellat

ab eodem subito expelli frigiditatem; ergo pariformiter non est, unde in ordine ad potentiam absolutam repugnet compositio gratiae cum peccato, licet detur in gratia eiusmodi exigentia phisica, et naturalis.

Probatur 2°: incompatibilitas phisica, quam habet gratia ratione suae informationis cum peccato solum dicit exigere proportionatam destructionem peccati, quae formaliter facienda est per aliam mutationem dependentem a voluntate Dei, cum gratia non sit ipsa expulsio peccati; atqui Deus operando contra hanc exigentiam potest suspendere illam suam voluntatem. Praeterea incompatibilitas, quam habet peccatum cum gratia solum dicit exigere, quod Deus suspendat concursum conservativum gratiae, cum peccatum non sit privatio gratiae; atqui huiusmodi exigentiae non necessitant divinam voluntatem, ut non possit contra illas operari, si potentiam suam absolutam vellit extendere: ergo gratia alioquin phisice incompatibilis cum peccato, potest de potentia absoluta cum illo componi.

Ex dictis colligitur 1°, hanc doctrinam esse intelligendam de peccato, tam actuali quam habituali: cum utrumque peccatum non involvat in suo formalissimo conceptu privationem gratiae. Colligitur 2°, actum perfectae contritionis non esse compatibilem cum peccato actuali; quia duo actus vitales contrarii et includentes contradictorem in suis obiectis non possunt esse simul etiam de potentia Dei absoluta; atqui contritio affert absolutam voluntatem non peccandi mortaliter, et peccatum mortale affert absolutam voluntatem peccandi; ergo contritio non potest esse simul cum actuali peccato mortali. Compatibilis autem est contritio cum peccato mortali habituali, quia non repugnat, Deum non remittere mortale peccatum homini habenti contritionem.

Argumenta quae contra obiiciuntur contra doctrinam huius capitis desumuntur ex eo,

quod, sequeretur 1º iustitiam inhærentem non esse perfectam sanctitatem: 2º quia denoationes oppositæ, et contradictoriæ, quas causant gratia, et peccatum possent simul componi. 3º, quia narius esset novus favor divinus ad effectum remissionis peccati. Quæ omnia iam in superioribus sufficienter à nobis soluta sunt, et ideo in præsenti non repetenda. Restat ergo unicum, et spetiale argumentum dissolvendum, in quo maxi rigore insistunt, qui negant compatibilitatem gratiæ cum peccato, etiam de potentia Dei absoluta, si concedatur aliunde habere physicam incompatibilitatem cum illo.

Caput 7. Spetiale argumentum dissolvitur.

Obiicies ergo in hunc modum; si peccatum posset componi cum gratia habenti physicam, et naturalem exigentiam destructionis illius, Deus intenderet directe existentiam peccati; sed non potest dici Deum intendere directe existentiam peccati: ergo peccatum neque divinitus potest componi cum gratia habenti physicam, et naturalem exigentiam destructionis illius. Maior probatur, Deus esset causa, cur exigente gratia physice, et naturaliter non existentiam peccati, existeret peccatum; sed nihil aliud requiritur, ut dicatur, Deum intendere directe existentiam peccati: ergo Deus intenderet directe existentiam peccati. Minor deinde probatur, quia nullo modo Deus dici potest causa moralis peccati: ergo neque dici potest intendere directe existentiam peccati.

Respondetur, non sequi, Deum ex eo, quod gratiam physice, et naturaliter incompatibilem cum peccato, cum illo componat, intendere directe existentiam peccati; quia Et præparet concursum indiferentem ad peccatum, exhortatur Concilijs, suasionibus, et inspirationibus, ut Creatura non peccet, et postquam peccavit, supplicijs deterret, ut peccatum

Dmissum retractet; unde ex vi illius, quod ponit Deus
cum peccatum, neque sequitur, quod directe intendat peccatum
neque quod sit causa moralis peccati, nam totum id, quod Deus
praestat ante ad liberam determinationem voluntatis peccandi
indiferentis, ut coniungatur cum peccato; et cum negatione peccati,
et consequenter solum sequitur, quod permittat peccatum, quod nullam
inde [illegible] refundere potest in infinitam Dei maiestatem.

Instabis
Lo: quamvis haec doctrina posit habere locum in sententia, quae
asserit gratiam et peccatum solum habere oppositionem mo-
ralem, meritoriam, aut demeritoriam, non vero potest habere lo-
cum in gratia illa posibili, quam in praesenti defensamus,
habenti physicam, et naturalem oppositionem cum peccato. Nam gratia
habens moralem solum oppositionem cum peccato relinquit
libertatem in Deo, ut posit condonare, aut non condonare peccatum,
sicut nostra bona opera relinquunt libertatem ex parte Dei
praemiantis, ut posit praemium conferre, aut non conferre, et consequenter
posita gratia, et nostris bonis operibus non tenetur Deus, seclusa promis-
sione, aut pacto ad condonationem, aut ad praemium supernale conferen-
dum.

Caeterum posita gratia physice, et naturaliter incompatibili cum
peccato tenetur Deus non offerre creaturae concursum ad peccandum,
et tenetur re ipsa cum creatura non concurrere ad peccatum, quare
non potest non Deo imputari peccatum, sicut homini, qui tenetur
impedire combustionem domus, et non impedit, imputatur ad culpam
combustio domus, ut dicebamus in tractatu nostro de voluntario.
Et hoc non solum verum est de actuali peccato; sed etiam de habitu-
ali; nam sicut tenetur Deus stante gratia, neque concurrere actua-
liter, neque esse paratus ad concurrendum ad peccatum, ita etiam
stante gratia tenetur remittere peccatum, iam commissum, et

coenter, si non remittat, imputabitur Deo habituale peccatum.

Retr.

posita gratia, sive moraliter, sive phisice incompatibiliter non imputari Deo peccatum cum gratia coniungendum. Non imputatur Deo peccatum actuale, quia licet dando exigentiam gratiæ constituerit voluntatem liberam ad peccandum, non ex hoc sequitur, quod Deo tribuatur peccatum, sed Creaturæ, quæ suam libertatem deflexit ad peccandum, sicut ex eo, quod de facto constituerit voluntatem liberam ad peccandum, non tribuitur Deo peccatum. Neque tenetur Deus non constituere voluntatem liberam dando exigentiam gratiæ, si vellit attendere ad alia honestissima motiva, quæ ipsi possunt occurrere. Unde obligatio, quam Deus habet impediendi peccatum propter exigentiam gratiæ non est talis, ut illius transgratio sit absque ratione inhonesta, et coenter exemplum de homine, qui habet obligationem impediendi obrestionem non est ad rem.

Præterea non imputatur Deo habituale peccatum, quia ex eo quod Deus non remittat peccatum post exigentiam gratiæ, non sequitur, quod Deus sit causa peccati, sed solum quod nolit remittere peccatum. Tenebitur quidem Deus remittere peccatum, si solum attendat ad exigentiam gratiæ, non vero si vellit attendere ad alia motiva, quæ impediant remissionem peccati, et quidem in eo quod Deus dicat, nolo remittere peccatum, dum mihi non offertur æqualis satisfactio, nullam repugnam invenio. Atqui gratia non est æqualis satisfactio; ergo post exigentiam gratiæ potest non remittere peccatum. Ex quibus manifeste videbis solum inferri Deum esse permittentem non vero causantem moraliter peccatum.

Instabis 2º: illud est cum proprietate causa peccati habitualis, quod est causa perseverantiæ

moralis peccati; sed Deus est causa perseverantiæ moralis peccati: ergo Deus est causa cum proprietate peccati habitualis.

Respondetur ex dictis in tractatu nostro de peccatis distinguo maiorem: illud est causa peccati habitualis, quod est causa perseverantiæ moralis peccati voluntate solum coeunti, et ex suppositione alicuius antis, quod Deus non potuit ponere nego maiorem: voluntate non coeunti, et habita non ex suppositione, alicuius antis; concedo maiorem. In peccato habituali sunt duo, et quod sit peccatum, et quod non sit remissum: voluntas divina nullo modo est causa, quod fuerit peccatum, potest tamen velle non remittere voluntatem consequendi peccatum, et ex suppositione, quod fuerit commissum, hoc non convincit Deum futurum esse causam habitualis peccati, sicut non convincitur Deum esse causam damnationis hominum ex eo quod vellit damnationem ex suppositione peccati.

Instabis 3º: saltem sequitur ex coniunctione gratiæ cum peccato, Deum saltem indirecte velle conservare peccatum, quando non vult illud remittere exigente gratia destructionem illius. Respondet Pater Arriaga bene posse dici Deum saltem indirecte conservare peccatum suo modo, quatenus potest tollere remittendo illud, et non remittit, dum ipsi non offertur condigna satisfactio. Respondet Pater Oviedo absolute non esse concedendum Deum esse causam conservationis peccati, quia hæc locutio denotat Deum positive influere in peccatum; Deus autem positive non influit, sed solum non destruit, et consequenter solum permittit, et non causat peccatum. Concludo ego posse dici peccatum habituale esse Deo voluntarium permissive.

Instabis 4. peccatum ad præsentiam gratiæ conservatur concursu miraculoso, et supernaturali: ergo Deus est causa particularis peccati. Consequentia bona est, quia Deus est causa particularis illius, quod producitur, aut conservatur concursu miraculoso, et supernaturali.

Ans probatr: toties ē miraculosa conservatio alicuius entis, quoties conservatr ad præsentiam sui contrarii, ut coitr docent Phi lib. 2º Phisicorum, quando disputant in quanam potiam materiæ recipienda sit duplex forma substalis, et adeq quanta, quando simul coniungitr; sed peccatum conservatr ad præsentiam sui contrarii nempe gratiæ ergo peccatum ad præsentiam gratiæ conservatr concursu miraculoso, et supernali.

Retr, non esse narium concursum miraculosum, et supernalem conservativum peccati ad præsentiam gratiæ; sed sufficere concursum supernalem conservativum gratiæ, non requirit concursum supernalem peccatum habituale, quia hoc peccatum solum pro hoc, quod Deus non remittat conservatr; sed ad hoc ut Deus non remittat peccatum nullus requiritr concursus supernalis: ergo etc. Non requirit concursum supernalem peccatum actuale. Lo, quia eo ipso quod contra exigentiam gratiæ voluntas constituatr proxe indiferens ad peccandum potest ipsa se detrare ad peccandum, quin tale peccatum tribuatr Deo, unde licet in hoc interveniat aliqua supernalitas quoadmodum, scilicet quoad oblationem concursus indiferentis contra exigentiam gratiæ, actio tn illa, quâ hic, et nunc poneretr peccatum non esset supernalis quoad substam, hoc ē non esset talis, quæ faceret Deum causam particularem peccati.

2º

quia si Deus dicat, non obstante exigentia huius peccati actualis, quod video poni a voluntate, ego volo miraculose gratiam simul infundere in hoc instanti; ex ista peccati esset connalis quia nihil præcessit, quod exigeret, ne poneretr peccatum: ex ista quod gratiæ esset miraculosa, quia peccatum exigebat, ne secum ea gratia poneretr. Neque potest dici gratiam positam exegisse, ut peccatum destrueretr in eo instanti, nam cum supponamus existens iam peccatum pro eo instanti, non potest gratia

petere destructionem ipsius pro illo eodem instanti, et econtra peccatum prius praevisum connaturaliter producitur, gratia vero miraculose infunditur. Eadem doctrina habet locum, quandocumque unum contrarium producitur, aut conservatur prius natura altero.

Disputatio 13

An possit remitti peccatum absque infusione gratiae sanctificantis? Caput I. in quo scopus difficultatis, et DD. iudicia aperiuntur.

In praesenti non inquirimus, an possit remitti peccatum sine aliqua mutatione intrinseca facta ex parte peccatoris; sed solum indagamus, an sine infusione gratiae sanctificantis possit a Deo remitti peccatum; quidquid sit, an ad remissionem peccati requiratur aliqua dispositio, aut retractatio, qua intrinsece mutetur peccator. Est enim alia diversa difficultas, an peccatum possit a Deo remitti sine gratia, et an possit remitti absque eo, quod peccator intrinsece mutetur habendo aliquam dispositionem, aut actum retractativum peccati.

Cum iam sit ostensum in praecedenti, gratiam sanctam posse divinitus componi cum peccato, et econtra infusionem gratiae posse separari a remissione peccati, restat in praesenti videndum, an remissio peccati possit separari ab infusione gratiae, hoc est, an non possit aliter remitti peccatum, quam per infusionem gratiae sanctificantis, ut tandem videamus, qualem, ac quantam connexionem habeant huiusmodi mutationes. Ubi notandum has mutationes non mere concomitanter se habere, cum infusio gratiae cum remissione peccati, tamquam causa cum effectu comparetur, ut

ex D. 11 iam constat.

Notandum etiam pro praesenti quod peccatum habituale non consistere in privatione gratiae, quod quidem non solum verum est de peccato habituali personali, sed etiam de peccato originali, nam si peccatum consisteret in privatione gratiae, et privatio gratiae non posset tolli, nisi per gratiam, fieret planum peccatum non posse tolli, nisi per infusionem gratiae. Consistit ergo habituale peccatum, ut iam diximus D. 12 cap. 1o in peccato phisice praeterito non dum satisfacto neque condonato, quin aliquam gratiae privationem, neque tanquam partiale, neque tanquam adaequatum constitutivum involvat. Rogamus ergo, an hoc peccatum possit aboleri, quin Deus gratiam sanctam infundat.

In hac difficultate 1a sententia defendit non posse peccatum ab anima deleri absque infusione gratiae sanctis. Ita Caietanus 1a 2ae quaestione 113, articulo 2o. Ricardus in 4um distinctione 1a articulo 6, quaestione 3a, et plerique alii thomistae. Pater Valentia 2o tomo D. 8, quaestione 3a, puncto 8o. Pater Vasques 1a 2ae D. 206. Pater Meratius tractatu de gratia D. 10, et alii Patres. Datur tamen inter hos aliqua dissentio. Alii enim existimant in pura natura potuisse quidem deleri peccatum absque infusione gratiae: hoc tamen non potuisse contingere in natura elevata ad finem supernaturalem, ut Cardinalis Belarminus lib. 2o de iustificatione, cap. ultimo: et alii alio modo discurrunt, quorum mentem mihi non vacat expendere.

Secunda sententia tuetur posse peccatum remitti absque infusione gratiae sanctis; ita sentiunt Scotus, Bonabentura, Ocamus, Gabriel, Enriques, Herson, et alii ex Antiquioribus. Ex nostris Pater Suares lib. 7

- 3. - de gratia cap. 22, nuro 6, et cap. 23, nuro 2o, et tomo 4 in 3am partem D. 9. Sect 4. Pr Granadus Qvertia 6 de gratia, tractu 6, D. 3a, sect 2a. Pr Tannerus D. 6 de gratia q5 dubio 4o, nuro 63. Pr Rigalda tomo 2o D. ultima de gratia habituali sect 21. Pr Arriaga tractu de iustificatione D. 46 sect 3o. Pr Oviedo tractu 6 Qvertia 4a, puncto 4o, et alios quos possem referre. Hanc sententiam coïter amplectuntur RR. s.

Caput 2um

iudicium fertur circa presentem difficultatem.

Asserendum nobis est cum 2a sententia; omne peccatum, sive personale, sive originale, sive mortale, sive veniale, sive in natura non elevata, sive in natura elevata ad finem supernaturalem posse remitti à Deo absque infusione gratiæ sanctis. Assertio nostra probatur 1o ex doctrina iacta circa constitutivum peccati habitualis. Peccatum habituale est peccatum commissum non dum satisfactum, neque remissum, aut condonatum; sed Deus potest ponere remissionem, aut condonationem absque gratia sanctificanti: ergo Deus potest tollere peccatum absque gratia sanctificanti. Minor probatur: gratia non est ipsa formalissima remissio peccati; nam eatenus habet remittere peccatum, quatenus obtinet voluntatem Dei remissivam, aut condonativam; sed Deus potest habere eiusmodi voluntatem absque gratia sanctificanti: ergo potest ponere remissionem, aut condonationem absque gratia sanctificanti.

Confirmatur: quidquid Deus facit ad instantiam, sive ad petitionem creaturarum potest facere pro sua liberalitate, et voluntate, si ex eo nihil indecens sequatur in

Deo; sed Deus remittit peccatum ad instantiam, sive ad petitionem gratiæ sanctificantis: ergo sine infusione gratiæ sanctificantis potest remittere peccatum pro sua liberalitate, et voluntate. Cum ex hoc nihil indecens sequatur in Deo. Discursus est manifestus, nam sicut Deus, qui suspendit decursum conservativum frigiditatis propter calorem introductum, potest eundem decursum suspendere, nullo introducto calore; ita Deus, qui peccatum remittit ad exigentiam gratiæ potest idem peccatum remittere, gratia non exigente remissionem.

Probatur

2º: potest Rex, aut quilibet alius Princeps humanus remittere iniuriam sibi illatam, quin offensum reddat suum amicum, aut constituat illum obiectum proportionatum suæ amicitiæ, ut frequenter experimur: ergo similiter Deus poterit remittere iniuriam sibi illatam, quin reddat hominem sibi amicum, aut constituat illum obiectum proportionatum suæ amicitiæ supernalis. Cumque per gratiam sanctificantem homo constituatur Dei amicus, aut obiectum proportionatum amicitiæ supernalis, non requiritur infusio gratiæ sanctificantis, ut peccatum remittatur quia non requiritur ad remissionem, quod homo constituatur Dei amicus, aut obiectum proportionatum amicitiæ supernalis.

Probatur

3º; si Deus non elevasset hominem ad finem supernalem, posset illi condonare peccata absque infusione gratiæ sanctificantis: ergo et poterit, quamvis hominem ad finem supernalem evexerit. Antecedens est certum meo iudicio, nam cum in pura natura Deus non infunderet homini gratiam supernalem sanctificantem, et homo in statu puræ naturæ posset peccare, asserendum est Deo suppetere medium ad remittendum huiusmodi peccatum; sed hoc medium non est infusio gratiæ sanctificantis;

ut ē evidens: ergo si Deus nō elevasset hoīem ad finem supernalem, sed reliquisset in statu puræ naturæ, posset illi condonare peccatum absque infusione gratiæ sanctificantis. Consequentia probatur, quia si homo per peccatum perdidit gratiam, nō ē cur nō possit Deus per aliud medium remittere peccatum, nō restituendo gratiam.

Confirmatur, et explicatur: dupliciter potest Deus elevare hominem ad finem supernalem. Primo per actus supernales elicitos ab auxiliis actualibus per auxilium extrinsecum sine habitibus infusis, et sine debitibus habendi sanctificationem internam per gratiam habitualem intrincam, et inhærentem. In qua ordinatione, licet homo nō esset intrinsecè redditum proportionatum amicitiæ divinæ supernalis: sicut modo ē per formam intrincam gratiæ habitualis, et inhærentis, et nō esset filius adoptivus filiatione intrinseca, et perfecta, quam modo præstat gratia habitualis inhærens, negari tamen nō potest, quod hæc sit ordinatio, et elevatio ad finem supernalem, quia per actus bonos, et supernales revera homo finem supernalem consequeretur.

In hac elevatione, et ordinatione bene posset Deus remittere homini peccatum absque infusione gratiæ sanctificantis: tum quia posset homo resurgere intra eundem statum eliciendo nobilissimum actum contritionis, aut charitatis, cui facile posset Deus adiungere remissionem peccati, licet nō esset forma condigna remissionis: tum, quia peccatum tunc nō privaret hominem habitu gratiæ, quando quidem homo nō erat ordinatus ad habendam gratiam: ergo nulla esset ratio, cur gratia esset necessaria in illo homine taliter elevato ad finem supernalem, ut illi conferatur remissio peccati.

Secundo

potest Deus ordinare hoem ad finem supernalem per gratiam habitualem, ut de facto contingit, et in hac elevatione, et ordinatione etiam, non repugnat peccatum remitti à Deo absque infusione gratiæ sanctif., tum quia si superveniente peccato, Deus conservaret habitum gratiæ in tali homine, posset illâ remitti peccatum absque nova infusione gratiæ, ut evidentissimum est, tum, quia post deperditam gratiam posset acceptare contritionem illius ad faciendam remissionem, ac si esset sufficiens satisfactio pro peccato. Unde fit, quod sicut in pura natura posset Deus peccatum remittere absque infusione gratiæ, sic etiam in natura elevata ad finem supernalem.

Caput 3m.

Obiectionum explicatio.

Obiicies 1o: homo non potest iustificari sine gratia habituali inhærenti: ergo neque ipsi potest remitti peccatum absque infusione gratiæ habitualis inhærentis. Resp., non esse idem, hoem mundari à peccatis, et iustificari. Potest quidem homo esse mundus à peccato, et non esse supernaliter iustus. tum, quia sicut inter homines post condonatam iniuriam potest offensus nullam cum offensore contrahere amicitiam, sic Deus post iniuriam donatam potest cum offensore nullam amicitiam contrahere. In quo casu homo non erit Dei inimicus, non tamen erit iustus, et sanctus supernaliter, quia nullam habebit supernalem iustitiæ formam. tum quia homo in pura natura ante peccatum revera est mundus à peccato, non tamen est supernaliter iustus, et sanctus.

Obiicies 2o: illa opinio eligenda est à theologis, quæ magis roborat doctrinam catholicam

et magis adversatr Hereticis oppugnantibus illam; sed opinio negans posse esse remissionem peccati absque infusione gratiæ sanctificantis magis roborat doctrinam catholicam, et magis adversatr Hereticis illam oppugnantibus: ergo potius est elligenda opinio negans posse esse remissionem peccati absque infusione gratiæ sanctis. Minor probatr, nam cum Heretici asserant fieri iustificationem per solam acceptationem extrinsecam Dei, et Catholici statuant ex istam gratiæ inherentiæ. Magis opponemur Hereticis, et magis roborabimus catholicam doctrinam, si asseramus ad remissionem peccati necessariam esse infusionem gratiæ sanctificantis.

Rndetr, doctrinam nostram longissime distare ab Hereticorum erroribus, et per illam multum roborari catholicam doctrinam, et nos opponi toto cœlo Hereticis oppugnatoribus. Lº quia Heretici asserebant per nihil intrinsecum nobis infusum, et inherens fieri iustificationem, et remissionem peccati defacto. Nos autem asserimus, iustificationem, et remissionem peccati defacto fieri per aliquid infusum intrinsecum, et inherens. Cui veritati non potest obstare, quod de potentia absoluta sine hoc intrinseco, et inherenti possit remitti peccatum. 2º; quia Heretici dicebant, nos fieri iustos, et sanctos per aliquid omnino extrinsecum; nos autem solum asserimus sine aliquo intrinseco de potentia absoluta posse hominem fieri non iniustum, et non peccatorem. Non autem positive sanctum, et iustum; quæ duo valde diversa sunt intersе.

Obiicies 3º: homini elevato ad finem supernaturalem non potest remitti peccatum, nisi reddatr pacatus cum Deo; sed non potest reddi pacatus cum Deo, nisi per gratiam sanctam: ergo homini elevato ad finem supernalem non potest remitti peccatum, nisi per gratiam sanctam. Maior videtr certa, et probatr minor; non potest homo habere pacem cum Deo, qui ratione peccati punitrac-

actualiter privatione gratiæ sanctæ; sed homo elevatus ad finem supernalem ratione peccati punitur actualiter privatione gratiæ sanctis: ergo homo elevatus ad finem supernalem non potest reddi pacatus cum Deo, dum ei non infunditur, et restituitur gratia sanctificans, cuius privatione fuit punitus pro peccatum. Respondetur in primis iam saltem ex hoc argumento nobis concedi homini elevato ad finem supernalem posse remitti peccatum absque gratiæ sanctificantis infusione.

Respondetur 2° quod si Deus elevasset hominem ad finem supernalem per actus bonos, et supernales, et non elevasset ad habendam gratiam, ut dicebamus, cap. 2° posse homini elevato ad finem supernalem remitti peccatum, quin et esset necessaria gratiæ sanctæ infusio, ut homo reddatur pacatus cum Deo, quia tunc homo non puniretur privatione gratiæ sanctificantis. Respondetur 3° potuisse Deum elevare hominem ad statum gratiæ, quin privatio illius sit pœna peccati, nam potuit Deus exigere ad conservationem gratiæ non solum defectum peccati, sed etiam actum quotidianum dilectionis Dei super omnia, quin imponat præceptum illius, in quo casu omittens hodie actum illum dilectionis, privaretur gratia; privatio tamen non esset pœna peccati, quare ille homo eras peccans poterit mundari a peccato sine gratia, quia tunc gratiæ privatio non esset punitio peccati.

Respondetur 4. bene posse remitti peccatum homini elevato ad finem supernalem absque restitutione gratiæ, etiamsi privatio gratiæ fuerit pœna peccati commissi, et contra poterit pacari cum Deo, quin infundat gratiam sanctam. Nam ad remissionem peccati, etiam hominis elevati ad gratiam non requiritur restitutio amicitiæ præteritæ, et omnium donorum, quibus ante peccatum fruebatur. Sicut in Rex creatus offensus a Ministro, in quem plurima contulit beneficia, potest

illi offensam condonare, et ei pacari, quin eum restituat in gratiam pristinam, et beneficiorum possessionem, quâ eum ratione offensae privavit; ita similiter Deus homini, cui infundit gratiam sanctam, et plurima dona supernalia impertivit, potest offensam condonare, et ei pacare, quin restituat in gratiam pristinam, et antiquam donorum possessionem.

Nam bene potest Deus, et Princeps creatus retinere suorum donorum privationem ex affectu iustitiae, quin retineat ex affectu inimicitiae; quia unus affectus retineri potest, alio non retento, ut videmus in Praetore puniente scelera plurimorum Civium ex affectu solius iustitiae, non vero inimicitiae, quia nullam cum sceleratis contraxit inimicitiam; quando ergo Deus homini elevato ad gratiam, cui condonasset offensam commissam, non restituisset gratiam, talis privatio, sive non restitutio non oriretur ex affectu inimicitiae, supponimus enim Deum iam offensam condonasse, sed ex affectu iustitiae vindicativae, quia propter offensam praeteritam vult offensorem punire.

Disputatio 14.

An sine aliquo actu, vel dispositione ex parte peccatoris possit per voluntatem pure extrinsecam remitti peccatum?

Caput Primum; statuitur posse de potentia Dei absoluta remitti peccatum sine aliqua dispositione aut actu ex parte peccatoris. Cum iam discusserimus

(D. praecedenti fieri posse remissionem peccati absque eo quod Deus infundat gratiam sanctam, dicutiendum modo est, an possit remitti peccatum absque eo quod homo se disponat per aliquem actum internum, aut per aliquam retractationem peccati. In qua quaestione contraria videtur sensisse divus Thomas 3a p. q. 86, articulo 2o non posse fieri eiusmodi remissionem absque aliqua retractatione ex parte peccatoris, etiam de potentia Dei absoluta, ubi affirmat hominem offendere Deum, dum sua voluntate convertitur ad creaturam, et ideo ad remissionem talis offensae necessarium esse, ut voluntas hominis mutetur per conversionem ad Deum; et tandem concludit. Et ita impossibile est, ut alicui remittatur peccatum sine poenitentiae virtute. Hanc sententiam tuentur Lorca, Sotus, Pater Becanus, et alii.

Amplector sententiam asserentem non esse necessariam retractationem aliquam ex parte peccatoris, ut Deus remittat peccatum, et consequenter posse de potentia Dei absoluta remitti peccatum, quodcunque illud sit, quin praecedat aliquis actus, aut dispositio, qua peccatum commissum retractetur. Ita P. Suarez lib. 7 de gratia cap. 25, et tomo de poenitentia D. nona sect. 1a. P. Vasquez tomo 2o in 1am 2ae D. 207 cap. 3. P. Valentia tomo 4. D. 7 q. 3a puncto 2o. Cardinalis de Lugo de poenitentia D. 7 sect. 6. Pr Arriaga, et Pr Oviedo locis D. praecedenti citatis. Pr Ripalda sect. 24, et communiter RR.

Probatur 1o: potest homo remittere offensam contra se commissam, quin offendens illam retractet, aut ulterius meminerit illius: ergo etiam Deus poterit condonare offensam contra se commissam absque ulla retractatione offendentis. Antecedens est certum, ut experientia quotidiana demonstrat. Consequentia probatur; quia non minus est potens voluntas

ãrva ad destructionem suę offensę, q͂m voluntas humana ad destructionem suę, cum ex ipsis l͂tris manifestum videtr, ꝙ humana voluntas potens ē ad destructionem suę offensę absq͂ retractatione offendentis: ꝙ et diva voluntas erit potens ad destructionem suę offensę absq͂ aliqua retractione offendentis.

Probatr 2o: gratia habitualis infusa potest delere peccatum absq͂ aliqua retractatione ex parte illius hoīs, cui infunditr, nam gratia habitualis absq͂ aliqua retractatione ex parte hoīs ē frā iustificans: ꝙ et condonatio divina potest delere peccatum absq͂ aliqua retractatione ex parte peccatoris. ans ē clarum, et cōa probatr, remissio peccati, quę ē effectus secundarius gratię n̄ minus causari potest absq͂ retractatione aliqua ex parte peccatoris p voluntatem aliqm extricam divam, quam p gratiam, ut videmus in expulsione frigiditatis, quę n̄ minus potest causari ā voluntate aliqua extrinca divina, q͂m ā calore: ꝙ condonatio extrinca divina potest delere peccatum absq͂ aliqua retractatione ex parte peccatoris.

3o: Deus potest destruere peccatum absq͂ infusione gratię sanctis, Probatr Lt gratia exiget destructionem peccati: ꝙ istitr poterit destruere peccatum absq͂ aliqua retractatione, aut dispotione ex parte peccatoris, licet retractatio, aut dispotio exigant destructionem peccati. Cōa probatr, q͂a ut dicebamus ī precedenti decreta, quę Deus habet attendens ad exigam Creaturarum, potest liberaliter habere, etiam si n̄ precedat exigentia aliqua Creaturarum, absoluta n̄, et liberalis potestas Dei n̄ ē aligata exigentiis Creaturarum, atq͂ adeo si Deus potest remittere peccatum gratia n̄ exigente remissionem, poterit etiam remittere peccatum n̄ exigente remissionem retractatione aliqua, aut dispotione ex parte peccatoris.

Probatur 4. retractatio peccatoris eatenus esset necessaria ad abolendum peccatum, si quatenus est forma auferens peccatum, vel quatenus est dispositio preparans ad ablationem peccati; sed quovis aliquo ex his modis esset necessaria ad ablationem peccati, posset absque illa auferri peccatum; ergo sine retractatione peccatoris potest auferri peccatum. Maior est certa, et probatur minor; retractatio quaelibet peccatoris non est forma auferens peccatum, tum quia non est forma sanctificans, etiam si fiat ex motivo perfectissime charitatis, ut dicebamus D. 4: tum 2.º quia quamvis esset forma auferens peccatum, cum traablatio peccati sit ~~per~~ effectus secundarius illius formae positivae, poterit hic effectus causari a Deo absque illa forma positiva, et consequenter poterit Deus peccatum remittere absque retractatione peccatoris, quamvis retractatio esset forma auferens immate peccatum.

Rursus, quovis retractatio esset dispositio ad ablationem peccati, non inde colligitur, tantam esse illius necessitatem, ut divinitus non possit auferri peccatum absque illa retractatione. Ratio est, quia si Deus potest de potentia sua absoluta producere effectum positivum in subiecto non disposito, ut formam ignis in Materia non calida, a fortiori poterit operari carentiam peccati, quae effectus negativus est, in subiecto non habenti dispositionem.

Ex quo manifestum est, quod sive retractatio sit forma ablationis peccati, sive solum dispositio ad ablationem, possit per divinam virtutem auferri peccatum absque retractatione peccatoris. Et tandem colligitur divum Thomam fuisse loquutum de potentia ordinaria, non vero de potentia absoluta.

caput 2um.

Vindicatur ab impugnationibus doctrina tradita.

insurges 1º:

Insurges 2º: peccatum semel commissum, quandiu non retractatur, manet vario habitualiter voluntarium: ergo tolli non potest, nisi ponatur retractatio, quam reddatur involuntarium. Cons probatur: dum non retractatur peccatum commissum non tollitur fundum, quod prius habebant homines ad prudenter iudicandum hunc hominem adhuc habitualiter perseverare in illa priori voluntate, ut videmus in religioso, qui vovit obedientiam, qui censetur habitualiter, et moraliter perseverare in voluntate vovendi, quandiu eam non retractat. Varia ergo est retractatio peccatoris, ut peccatum commissum aboleatur. Iam dissolvimus hoc argumentum d. 4 cap. 5, et modo iterum dissolvemus.

Ante solutionem adverto hoc argumentum probare 1º per quamcumque retractationem, sive naturalem, sive supernaturalem, sive habitam ex motivo charitatis, sive ex quocumque alio motivo posse auferri peccatum, quia quacumque retractatione posita verificatur peccatum esse retractatum, et consequenter non esse peccatum. 2º probare posita retractatione destruendum esse formaliter peccatum ante quamcumque aliam voluntatem divinam, quia ante voluntatem aliam divinam verum est peccatum esse retractatum, et consequenter non manere peccatum. 3º probare neque per gratiam habitualem tolli peccatum, quia hoc non tollitur, nisi retractetur; atqui gratia non est retractatio peccatoris: ergo etc.

Respondetur distinguo antecedens: peccatum commissum, dum non retractatur, manet habitualiter voluntarium in ordine ad approbationem conditionatam voluntatis; concedo antecedens: in ordine ad rationabilem indignationem divinam, si ponatur voluntas condonativa, nego antecedens: itaque duplex denominatio relinquitur in peccatore ex peccato commisso. Prima per quam dum non condonatur peccatum, relinquitur fundum ad iudicandum prudenter hominem ita esse obiectum divinae indignationis, ac si actualiter peccaret; secunda, quia ex priori

voluntate peccandi, dum non retractatur, relinquitur fundum ad prudenter iudicandum, hominem approbaturum esse peccatum, quod commisit sine iisdem circunstantiis, in quibus peccavit, constitueretur, ratione prioris denominationis est homo peccator habitualiter, quia ratione illius est dignus indignatione ablutâ Dei; ratione vero secundae non est peccator habitualiter, quia non est dignus indignatione ablutâ Dei, quandoquidem Deus non potest ablutè indignari ratione peccati purè conditionati.

Quando

quod homo retractat peccatum commissum tollit illam denominationem ratione cuius peccatum antiquum est voluntarium habitualiter in ordine ad approbationem voluntatis sine eisdem circunstantiis poneretur, quae denominatio non constituit hominem habitualiter peccatorem: non vero tollit priorem denominationem ratione cuius homo est ablutè dignus indignatione divina, et quae constituit hominem habitualiter peccatorem. Exemplum manifestum est in voto, quando aliquem penitet voti iam emissi, tollitur habitualis perseverantia voti in ordine ad prudenter iudicandum modo placere homini votum iam emissum; non vero tollitur habitualis perseverantia voti in ordine ad obligandum, quia sive peniteat, sive non peniteat semper obligat votum iam emissum. Sic similiter in nostro casu

Insurges 2.º, non potest homo ex volente habitualiter inimicitiam cum Deo reddi non volens talem inimicitiam per voluntatem omnino alienam; sed si homini remitteretur peccatum per voluntatem extrinsecam divinam absque aliqua retractatione ipsius, redderetur non volens inimicitiam cum Deo per voluntatem omnino alienam ex volente prius talem inimicitiam: ergo homini non potest remitti peccatum absque aliqua retractatione

ipsius. Maior certa videtr, et probatr minor; peccator ē volens habitualitr inimisitiam cum Deo, et n̄ peccator ē n̄ volens habitualitr eiusmodi inimisitiam; sed p voluntatem oīo alienam homo transit à peccatore, in n̄ peccatorem: ergo per voluntatem oīo alienam homo transit ex volente habitualiter in n̄ volentem habitualitr inimisitiam cum Deo.

Hoc argumentum probat, n̄ posse p gratiam habitualem infusam tolli peccatum habituale, quia cum gratia sit ab extrinseco infusa, et n̄ sit actus vitalis, n̄ potest constituere hoīem volentem habitualitr inimisitiam n̄ volentem habitualitr eandem. Probat deinde p attritionem quamcumque, siue naturalem, siue supernalem posse tolli peccatum, nam p attritionem ex volente prius inimisitiam constituitr n̄ volens. Ante solutionem tollenda ē equivocatio, quæ latet in maiori illa propositione. Nam si p illam denotetr hoīem, quando ē in peccato pure habituali, ~~esse~~ ēē volentem affectu absoluto, et actuali inimisitiam cum Deo, falsa oīo, quia affectus absolutus, et actualis, quo homo voluit inimisitiam cum Deo, iam preteriit, et modo phisicè n̄ ē, quando pure habitualitr ē peccator; si vero denotetr volitionem illam actualis inimisitię phisicè n̄ existentem ēē moralitr, siue habitualitr durantem, admittenda ē iuxta sensum, quem iam explico.

Distinguo ergo maior in hunc modum; n̄ potest homo reddi n̄ volens habitualitr inimisitiam cum Deo p voluntatem oīo alienam in ordine ad fundandam divinam indignationem, nego maiorem: in ordine ad approbationem, et repetitum consensum voluntatis conditionatum; concedo maiorem. Itaque volitio illa, quâ homo voluit inimisitiam cum Deo habitualitr perseverat in ordine ad approbationem, et consensum voluntatis, quandiu n̄ retractatur, quia n̄ posita retractatione semper

datur fundum ad prudenter iudicandum hoem approbaturum ee peccatum remissum, si similes, vel eędem circumstantię occurrant, et contra hęc perseverantia habitualis non potest tolli, nisi per retractationem. Volitio deinde illa habitualiter perseverat in ordine ad fundandam indignationem divam, et hęc perseverantia habitualis tolli potest per voluntatem oio alienam.

Insurges

3: Conversio inordinata ad creaturam non potest tolli, nisi per aversionem ab eadem; sed peccatum est conversio inordinata ad Creaturam: ergo non potest tolli, nisi per aversionem ab eadem. Atqui retractatio peccati est aversio voluntatis a Creatura: ergo peccatum non potest tolli, nisi per retractationem. Resp. distinguo maiorem; conversio inordinata ad creaturam non potest tolli, nisi per aversionem positivam, nego maiorem: non potest tolli, nisi per aversionem saltem negativam; concedo maiorem, et distinguo minorem. Conversio itaque ad Creaturam tolli potest per solam aversionem negativam; sicut non conversio phisica tollitur sine actu contrario per solam suspensionem phisicam ab actu conversionis, sic conversio habitualiter manens potest tolli sine actu contrario retractationis per solam carentiam conversionis habitualiter perseverantis; sed hęc carentia conversionis habitualiter perseverantis poni potest per puram voluntatem divam condonantem absque retractatione a parte peccatoris: non ergo eiusmodi retractatio requiritur.

caput 3: colligitur ex dictis possibilem ee remissionem peccati per puram condonationem extrinsecam absque ulla prorsus mutatione phisica ex parte peccatoris.

Statuendum

possibilem esse remissionem peccati absque infusione gratiæ habitualis, aut alterius formæ sanctis, et incompatibilis cum peccato. Statutum deinde est possibilem etiam esse peccati remissionem absque aliqua retractatione, aut dispositione se tenente ex parte peccatoris. Ex quibus manifestum est, non requiri ad remissionem peccati mutationem aliquam intrinsecam physicam ex parte peccatoris, nam si aliqua requireretur, maxime infusio gratiæ sanctis, aut retractatio, vel dispositio aliqua, qua homo per penitentiam præpararetur ad peccati remissionem; sed neque infusio gratiæ, neque retractatio, aut dispositio tam stricte requiruntur, ut non possit sine illis fieri peccati remissio: ergo nulla mutatio intrinseca physica tam stricte requiritur ex parte peccatoris, ut non possit sine illa fieri peccati remissio.

Hæc conclusio, quamvis ex iam dictis facile convincatur, probatur primo; peccatum habituale est peccatum præteritum nondum satisfactum neque condonatum. Unde est, quod ex duplici capite possit tolli eiusmodi peccatum, vel quia creatura ponat satisfactionem æquivalentem, vel quia Deus liberaliter condonat peccatum; ergo si Deus habeat voluntatem quidam liberalem efficacem condonativam, et structivam peccati, eo ipso peccatum erit formaliter destructum, et condonatum. Consequentia probatur, quia ablata una parte constitutiva alicuius totius, eo ipso formaliter destruitur totum; sed peccatum habituale constituitur per negationem huius voluntatis ergo posita eiusmodi voluntate formaliter destruetur peccatum, quæ voluntas non importat mutationem aliquam physicam ex parte peccatoris.

Probatur cum Patre Vasquez quod licet voluntas creata possit remittere iniuriam, et offensam per puram extrinsecam condonationem illius, tamen Deus non potest iniuriam contra se commissam remittere per puram extrinsecam condonationem illius.

Ratio est, quia hæc divina voluntas debet esse efficax, et habens incompatibilitatem cum peccato; non potest autem esse efficax, et habere incompatibilitatem cum peccato, nisi ratione alicuius termini producti, cum divina voluntas secundum intrinsecam perfectionem sit indiferens ad persistendum cum peccato, et cum negatione peccati. Hic autem terminus productus inducit mutationem phisicam ex parte peccatoris; non ergo potest remitti peccatum sine mutatione phisica, et intrinseca, ex parte peccatoris.

Hæc solutio tangit inexplicabilem difficultatem de constitutione actus liberi divini, in qua censet P. Vasquez actum liberum divinum semper inferre mutationem aliquam phisicam, sive effectum aliquem phisicum ad extra producendum. Quæ doctrina non est in præsenti evolvenda, et impugnanda. Solum pro præsenti noto eandem difficultatem urgere in relaxatione voti, aut iuramenti, quæ nullam phisicam mutationem importat ex parte illius, cui relaxatur votum, aut iuramentum: potest ergo eodem modo condonari peccatum, quo votum, aut iuramentum dispensatur, et si forte multum insistas in assignanda aliqua phisica mutatione actui divino condonanti peccatum, possum respondere actum illum divinum liberum habere pro termino revelationem externam, qua Deus revelet Petro fuisse peccatum Paulo condonatum.

Probatur 2º exemplo hominis, aut Principis humani, qui non solum potest remittere iniuriam a se commissam non restituendo offensorem in pristinam amicitiam; sed etiam potest remittere absque ulla mutatione phisica in offendente, ut frequenter videmus; sed non minus est potens voluntas divina, quam humana ad remittendam offensam: ergo etc. Item infusio gratiæ, et existentia retractationis solum habent exigere ex parte Dei voluntatem condonativam offensæ;

sed hanc voluntatem, quam Deus habet propter exigentiam Creaturarum. Potest habere oio liberaliter, et nulla motus Creaturarum petitione: potest q Deus remittere peccatum p puram condonationem extrinsecam absque aliqua mutatione physica intrinseca ex parte peccatoris.

Rebis, q d. licet Deus posset tollere peccatum p. puram condonationem extrinsecam, quatenus e contra ipsum Deum, n tn potest tollere peccatum, quatenus e contra naturam rationalem, q si Deus ignoretur invincibiliter, certum e peccatum, tunc habiturum gravitatem aliquam malitiae contra naturam rationalem, quam n haberet contra Deum: q licet Deus condonando extrinsece peccatum tollat illud, quatenus e offensa ipsius, n tn tollet illud, quatenus e offensa contra naturam rationalem. Hoc argumentum n probat necessariam esse infusionem gratiae, aut retractationis, aut alicuius physicae mutationis ex parte peccatoris; sed solum posse remitti illud peccatum p puram extrinsecam condonationem naturae rationalis.

Reo illud peccatum posse remitti ab eo, qui e Princeps, et caput Reipublicae rationalis, et cum Deus sit Princeps, et caput Reipublicae rationalis; poterit illud peccatum remitti a Deo p puram condonationem extrinsecam, etiam quando consideretur ex praecisa consideratione malitiae contra naturam, sive Rempublicam rationalem. Quod si fingas hypothesim, in qua n esset Deus, tunc illud peccatum esset remissibile ab alio qui esset caput illius Reipublicae naturaliter, quae de facto remittuntur inter homines culpae contra Rempublicam commissae.

Caput 4um.

Adversariorum tella reiiciantur.

Argues 1o remissio peccati e aliquis actus liber, et contingens divinae voluntatis; sed actus liber, et contingens divinae voluntatis, n potest

sine aliqua contingentia explicari: ergo remissio peccati non potest sine aliqua contingentia explicari. At quia haec contingentia non potest poni ex parte alicuius entatis divinae, ne faciamus Deum contingentem, et mutabilem: ergo debet poni ex parte alicuius entatis creatae; et consequenter debet dari ex parte peccatoris aliqua intrinseca, et physica mutatio, ut ipsi remittatur peccatum. Iam monuimus in praesenti non esse locum evolvendi, et explicandi divinam libertatem. Dabo tamen solutiones, quae contra ea libenter huic argumento quatenus modo traditam doctrinam impugnat.

Respondeo 1º non esse necessariam ad explicandam divinam libertatem diversam in obiectis physicam mutationem; nam sicut libertas creata indifferens est ad varios actus atque decreta, quin interveniat in obiectis mutatio phisica, sic in divina libertate contingit propter eminentiam suae perfectionis continentis, et aequivalentis diversis actibus creatae voluntatis. Nulla non repugnantia apparet in eo quod propter diversos fines, et consequenter per diversos actus Deus vellit eandem carentiam peccati, quin in carentia illa varietas aliqua correspondens diversis illis actibus inveniatur. Respondeo 2º: sufficientem phisicam mutationem esse revelationem externam factam Petro de remissione peccati Pauli.

Argues 2º: ex duobus hominibus omnino aequalibus in bonitate intrinseca, non potest unus esse magis gratus Deo, quam alius; sed si posset remitti peccatum absque mutatione aliqua phisica ex parte peccatoris homo aequalis alteri in bonitate intrinseca esset magis gratus Deo, quam alter: ergo sine mutatione aliqua phisica ex parte hominis non remitti peccatum. Minor probatur, et ponamus duplicem hominem peccatorem habentem aequalem phisicam, et intrinsecam bonitatem; uni condonet Deus peccatum

p voluntatem puré extrinsecam; alteri v° non condonet: in hoc casu ille homo, cui peccatum fuisset condonatum, factus fuisset non malus; alius verò absolutè esset malus: ergo magis placeret Deo homo non malus, quam malus, et contra ex duobus hominibus habentibus intrinsecam aequalem bonitatem, esset Deo magis gratus unus, quam alius.

Respondetur, admittendo libenter, posse ex duobus illis hominibus unum esse gratiorem Deo, quam alium absque mutatione aliqua physica intrinseca. Sicut enim gratior est Deo actus bonus liber, quam non liber, actus non prohibitus, quam prohibitus, actus procedens ab homine iusto, quam procedens à peccatore absque mutatione aliqua physica, et intrinseca ipsius actus: ita similiter absque mutatione aliqua, et varietate physicâ ex parte illius utriusque hominis potest unus magis placere Deo, quam alius, quia unus est non malus, alius verò absolutè malus. Ratio est, quia ad maiorem estimationem, et amorem sufficit aliqua mutatio moralis, qualis datur, quando Deus per extrinsecam condonationem remittit peccatum.

Argues 3°: homo non potest reddi ex malo non malus sine mutatione intrinseca positiva: ergo ex peccatore non potest reddi non peccator sine mutatione intrinseca positiva. Consequentia patet, quia si ex peccatore redderetur non peccator absque mutatione intrinseca positiva, ex malo fieret non malus absque mutatione intrinseca positiva. Antecedens probatur in equo, qui non potest ex malo fieri non malus absque mutatione intrinseca positiva. Respondetur 1° potius ex hoc argumento nostram doctrinam confirmari, nam sicut equus malus propter excessum partium redundantium potest fieri non malus per carentiam earundem partium: ita homo malus propter peccatum potest fieri non malus per carentiam peccati absque mutatione intrinseca positiva.

Resp. 2º dari disparitatem inter malitiam physicam liqui, et malitiam moralem peccatoris. Nam malitia moralis in eo durantis habitualiter constituitur dentur ab extrinseca voluntate alterius, contra quem offensa committitur, sicut obligatio voti iam non est dependens a voluntate voventis, sed a voluntate potentis dispensare; unde non est mirum, quod offensa habitualiter durans possit tolli per extrinsecam alterius libertatem, cui subest, sicut obligatio voti potest tolli per extrinsecam alterius voluntatem, cui subiicitur. Malitia vero physica liqui non constituitur dentur ab extrinseca alterius voluntate, et consequenter nulla paritas datur inter malitiam physicam, et moralem.

Argues 4: non potest aliquis homo transire de peccatore in non peccatorem absque aliqua mutatione intrinseca morali; ergo non potest homo transire de peccatore in non peccatorem per puram condonationem extrinsecam. Antecedens probatur, quia quod modo homo non sit peccator, cum antea fuerit peccator, quod modo sit indignus aeterno supplicio, cum antea fuerit dignus, et aliae denominationes huiusmodi non possunt explicari, nisi per aliquid se tenens ex parte ipsius peccatoris saltem moraliter: ergo non potest homo transire de peccatore in non peccatorem absque aliqua mutatione intrinseca morali. Consequentia deinde probatur: condonatio pure extrinseca est actus divinae voluntatis se tenens adaequate intra ipsum Deum, et nullo modo potest intelligi, quomodo afficiat intrinsece creaturam: ergo non potest homo transire de peccatore in non peccatorem per puram condonationem extrinsecam.

Resp. nullam aliam mutationem intrinsecam moralem requiri, ut homo transeat de peccatore in non peccatorem, quia id quod sufficit ad verificandum, quod non sit in peccato, cum antea fuerit, quod modo non sit dictum indig-

nationis divę, et dignus ęterno supplitio, cum antea fuerit; cum ergo hę, sive et denoationes verificentur posito actu extrinseco condonationis, nihil aliud requiritur, ut homo transeat de peccatore in non peccatorem. Neque requiritur, quod per aliquid aliquomodo proprium peccatoris tollatur peccatum, quia postquam commissum est peccatum, subest solum potestati divinę, et consequenter solum in ipsius manu est tollere peccatum habituale.

Cap. 5. spetiale argumentum, et illius solutio proponitur.

Efficacissimum argumentum, et quidem molestissimum desumunt nostri Recentes DD ex constitutione peccati habitualis contra doctrinam traditam de remissione peccati per puram condonationem extrinsecam. Sic ergo argumentum conficitur: voluntas habens pro obiecto directo, et immediato meram destructionem peccati habitualis non habet pro obiecto illam ea parte, qua includit preteritionem peccati actualis, quandoquidem destructio huius preteritionis penitus est impossibilis, sed qua parte includit non condonationem divinam, quę cum preteritione peccati actualis constituit peccatum habituale: ergo ex hac parte habebit pro obiecto directo, et immediato carentiam non condonationis. Atqui carentia non condonationis est formalissime condonatio: ergo condonatio divina haberet se ipsam pro obiecto, et consequenter traheretur ad peccatum.

Notandum est hoc argumento probari nullo modo per voluntatem extrinsecam condonativam posse auferri peccatum, sive voluntati condonanti correat infusio gratię, sive non correat. Nam cum infusio ipsa gratię non sit ipsa formalissima ablatio peccati, necessarium est quod ut remittatur peccatum posita gratia, detur voluntas condonativa peccati. De

hac q. voluntate dubitatur, qd habeat pro obto, et videtur illam solum habituram seipsam pro obto; nam cum debeat ferri ad ablationem peccati, et ablatio peccati non possit fieri per ablationem præteritionis peccati actualis, restat, q. fiat per ablationem carentiæ non condonationis. Atqui ablatio carentiæ non condonationis est fratisse ipsamet voluntas condonativa: ergo voluntas condonativa se ipsam haberet pro obto.

Omissis variis solutionibus, quæ optime expenduntur et examinantur a nobilioribus theologis Cardinali de Lugo, Ripalda, et Oviedo, breviter attingam, quæ mihi magis ad rem videntur, et forsan aliqua illarum nostris auditoribus placebit. 1a. solutio, quam approbat Cardinalis de Lugo, asserit condonationem fratrem esse actum quendam divinum, quo Deus dicit, quantum est ex me vellem, ut peccatum præteritum non sufficiat nunc ad fundandum odium rationabile contra peccatorem. Hic actus non est ablutus ex parte obti, licet sit ablutus ex parte subti; nam sicut peccator habet affectum odii in peccatum præteritum non quo vellet non fuisse tam ablute peccatum, sed quo vellit, quantum est ex se non fuisse, et hic affectus est ablutus ex parte actus, et conditionatus ex parte obti; ita similiter ille affectus divinus.

Et quavis sit possibile, quod peccatum modo non fundat rationabile odium divinum, sed ita angatur cum condonatione, adhuc tamen quia Deus peccatum non respicit, ut coniunctum cum condonatione, ergo hac ratione condonatio respiceret seipsam, sed solum respicit peccatum secundum se, qua ratione implicat non esse sufficiens ad fundandum divinum odium; hinc est, quod ille actus sit conditionatus eo quod feratur ad obtum impossibile; et sit efficax quoad

effectum; hoc est talis, ut in effectum prodiret si ex se non repugnaret, et sit conditionalis fralis, sive destructio peccati, quatenus habeat se ipsum pro obiecto, quia posita hac voluntate iam prudenter iudicatur, Deum non esse odio habiturum peccatorem.

Instabis 1.o contra hanc solutionem: Deus absolute, et efficaciter condonat peccatum: ergo per affectum, quo absolute, et efficaciter vult non esse peccatum. Respondetur: concesso antecedente, negando consequentiam, nam actus iste divinus detestativus peccati, est absolutus, et efficax in ratione condonationis peccati habitualis, quia posito illo tollitur perseverantia moralis peccati in ordine ad indignationem divinam; non tamen est absolutus, et efficax comparatione peccati actualis, quod est obiectum immatum ipsius, quandoquidem cum obiectum impossibile non potest versari actus undequaque absolutus, et efficax. Neque inconveniens est, quod per actum conditionatum ex parte obiecti, destruatur absolute, et efficaciter peccatum habituale, dummodo ex parte subiecti, sive quoad affectum, et ex modo tendendi actus ille sit absolutus, et efficax.

Instabis 2.o: voluntatis affectus circa obiectum impossibile importat imperfectionem: ergo Deo repugnat. Antecedens probatur, quia ut voluntas feratur per affectum quantum est ex se efficacem circa obiectum, debet proponi per intellectum possibilitas illius, cum voluntas ex directione intellectus gubernetur, et contra cum non sit possibile, quod ex peccato actuali non oriatur titulus ad indignationem, affectus voluntatis, quo Deus desideraret, ne oriatur ille titulus, est penitus inutilis, et implicatorius in Deo. Respondetur non esse repugnantem in Deo affectum absolutum, et efficacem ex parte actus, quo vellet obiectum impossibile sub conditione possibilitatis, et sub hac conditione proponitur ab intellectu divino, quomodo voluntas per eius modi affectum efficacem ad illud feratur. Et in hoc, neque ex parte intellectus

in trus divini, neq. voluntatis nullam indecentiam agnoscimus.

Instabis 3º: affectus iste potest componi cum peccato: ergo non est condonatio peccati. Consequentia patet, quia condonatio peccati non potest componi cum peccato. Antecedens probatur; existente peccato actuali habet Deus affectum conditionatum, quo vellet quantum est ex se, ut non sit existentia peccati: ergo existente peccato habituali potest Deus habere eiusmodi affectum, quo vellet, ut non fuisset existentia peccati, imo eundem affectum de non existentia peccati, quem Deus habuit ante peccatum actuale, conservat Deus, postquam iam actuale preteritum est, et consequenter si affectus ille cum peccato actuali componitur, idem affectus cum peccato habituali componetur.

Respondetur existente peccato non habere Deum affectum efficacem impediendi peccatum, quia si eum affectum haberet, absolute impediretur existentia peccati, quando quidem constitutum est in potestate Dei illam absolute impedire; condonatio vero a nobis explicata est affectus impediendi preteritionem peccati iam preteriti, et licet absolute non impediatur, quia est impossibile, peccatum preteritum non esse preteritum, impediretur tamen ex vi illius affectus, si hoc esset possibile; et licet absolute non impediat preteritionem, impedit tamen, quod peccatum illud sit de incessu sufficiens titulus ad indignationem, et consequenter ex vi huius affectus a nobis explicati tollitur peccatum habituale.

Instabis 4: posse est absolute, quod ex peccato preterito non oriatur amplius titulus ad indignationem: ergo potest Deus velle hoc obiectum absolute, tam ex parte actus, quam ex parte obiecti. Respondetur, distinguo antecedens: supposita condonatione, concedo antecedens: non supposita, nego antecedens. Duplex voluntas distinguenda est in Deo; alia directa, et alia reflexa. Voluntas directa est

imm[~]ata, et fratis condonatio, quae fertur ad peccatum tali detestatione, ut ex vi illius, si posse esset, poneretur destructio praeteriti eius, et tituli sufficientis ad odium; haec habet pro obiecto aliquid impossibile, ut iam explicatum est, et contrarium potest esse undequaque efficax, et absoluta. Voluntas vero reflexa est, qua Deus supposito peccato vult condonationem illius, haec non est ipsa fratis condonatio, sed habet pro obiecto fratem condonationem, et haec potest esse undequaque efficax, et absoluta, quia possibile est absolute, quod peccatum a Deo condonetur.

Cap. 6: aliae solutiones eiusdem argumenti.

Procedamus ad aliam solutionem investigando obiectum huius voluntatis condonativae: asserit 2a solutio condonationem peccati esse affectum non indignandi ulterius contra peccatorem propter peccatum commissum iam praeteritum. Nam eo ipso, quod persona offensa nollit ulterius contra offendentem indignari, et deponere odium, quod poterat iuste concipere propter peccatum praeteritum, censetur iniuriam, et offensam condonare. Ex quo fit voluntatem condonantem non habere se ipsam pro obiecto, quia carentia indignationis, et odii est aliquid adaequate distinctum a voluntate condonandi, cum voluntas deponendi odium sit aliquid positivum, et carentia odii sit aliquid negativum.

Cum vero peccatum habituale constituatur per carentiam decreti divini condonandi, et hanc carentiam possit Deus auferre non habens pro obiecto talem destructionem, sed in actu exercito habendo decretum condonandi, sive non indignandi, potest omnino libere auferre peccatum habituale non respiciendo tanquam proprium obiectum destructionem fratem peccati habitualis. Nam sicut voluntas creata potest tollere

carentiam sui actus liberi, non volendo reflexè destructionem eiusmodi carentiæ; ita etiam voluntas divina potest tollere carentiam condonationis, non volendo reflexè destructionem eiusmodi carentiæ, et consequenter poterit Deus destruere peccatum habituale ea parte, quâ includit carentiam condonationis, non volendo reflexè condonationem, atque adeo poterit destruere peccatum per voluntatem extrinsece condonativam, quin hæc voluntas habeat se ipsam pro obiecto.

Ex qua doctrina colliguntur duo. Primum posse distingui duplicem condonationem, aliam activam, quæ est voluntas absoluta, et efficax, non indignandi ulterius contra peccatorem: aliam passivam, quæ est ipsa carentia indignationis inducta per condonationem activam. Carentia condonationis passivæ, quæ est odium formale peccatoris, non constituit peccatum habituale: carentia vero condonationis activæ constituit peccatum habituale. Ratio est, quia si per impossibile Deus habeat voluntatem ulterius non indignandi, et postea concipiat indignationem actualem contra peccatorem, non propterea dabitur habituale peccatum: rursus si non concipiat indignationem actualem, sed tamen non habuit decretum non indignandi, dabitur habituale peccatum. Secundum si Deus per puram omissionem cohiberet omnem indignationem contra peccatorem, non tolleretur formaliter offensa, nisi prout ea suspensio esset virtualiter voluntas non indignandi ulterius.

Instabis

1º contra solutionem: non potest negari, quod voluntas remittens peccatum habeat pro obiecto remissionem peccati, sive quod peccatum habitualiter non duret; atqui iuxta hanc solutionem non habet pro obiecto remissionem peccati, sive quod peccatum habitualiter non duret: ergo solutio data sustineri non potest. Respondetur, neque maiorem si loquatur de obiecto proprio ad quod tendit actus ille voluntatis

condonativus; nam sicut quando voluntas amat, non habet pro obiecto ipsum amorem; ita quando voluntas divina condonat non habet pro obiecto ipsam condonationem. Neque hoc obstat, quominus voluntas illa condonativa sit formaliter libera remissio peccati, quia sicut amor creatae voluntatis est formaliter libera volitio sui obiecti, et destruit formaliter liberè suam carentiam, quin sit reflexè volitus à voluntate, ita condonatio divina est, formaliter libera remissio peccati, et formaliter liberè destruit suam carentiam, quin sit obiectum alicuius actus divinae voluntatis.

Instabis 2º: per voluntatem condonativam, sive decretum ulterius non indignandi contra peccatorem Deus vult tollere, quod peccatum commissum sit fundamentum proximum ad odium et indignationem divinam, tanquam obiectum proprium, et directum huius actus; sed peccatum commissum in ratione fundamenti proximi ad odium, et indignationem divinam constituitur per negationem condonationis, sive decreti ulterius non indignandi: ergo Deus per voluntatem condonativam vult tollere hanc negationem, tanquam obiectum proprium, et directum sui actus. Respondeo, negando maiorem; non enim per voluntatem condonativam Deus vult tanquam obiectum proprium, et directum actus condonantis, tollere quod peccatum commissum sit fundamentum proximum ad odium. Nam Deus per voluntatem condonativam vult tanquam obiectum proprium et directum negationem odii in futurum, sive in actu signato; et in actu exercito per hanc voluntatem tollit, quod peccatum sit fundamentum proximum ad odium.

3ª

solutio asserit, voluntatem condonativam peccati esse, qua Deus efficaciter apud se statuit gerere se deinceps cum peccatore, ac si nunquam peccavisset, nullum ei volendo malum, nec satisfactionem peccati propriam exigendo, et quasi praecessisset peccatum non agendo cum illo aliter, quam cum aliis, qui nunquam

peccaverunt. Nam cum condonatio diva sit explicanda ad eum modum, quo homines solent iniurias contra se commissas condonare, et hoc modo homines soleant suas iniurias condonare, fatendum est Deum simili modo posse iniurias, et offensas condonare. His quo tribus solutionibus obitum voluntatis condonantis peccatum satis probabiliter explicatur. quae tota doctrina de peccato habituali est intelligenda, nam circa illud praecipua huius disputationis controversia versatur

cap. 7: an possit unum peccatum mortale remitti sine alio?

Certum est ex lege ordinaria, et secundum praesentem providentiam non posse remitti unum peccatum mortale absque alio, quia ex lege Dei, et secundum praesentem providentiam non remittitur peccatum mortale absque gratia habituali sanctificanti; atque gratia habitualis sanctificans saltem ex lege Dei, et secundum praesentem providentiam, non potest componi cum aliquo peccato mortali: ergo ex lege ordinaria Dei, et secundum praesentem providentiam non potest remitti peccatum mortale absque alio. Quare tota difficultas est, an ex lege extraordinaria Dei, et in alia providentia possit unum peccatum mortale remitti, quin aliud remittatur.

In sententia Patris Vasquez et aliorum asserentium peccatum mortale non posse remitti sine gratia sanctificanti, et hanc non posse etiam de potentia Dei absoluta componi cum aliquo peccato mortali, per necessariam consequentiam tenentur asserere ibi nullo modo, non posse unum mortale remitti sine alio. In sententia vero nostra asserente peccatum mortale posse remitti sine aliqua forma intrinseca sanctificanti, et per puram condonationem extrinsecam, dico asserendum est posse unum peccatum

mortale remitti sine remissione alterius.

Ratio est facilis, quia in sententia nostra remissio peccati pendet à voluntate libera Dei, in cuius potestate positum est peccatum, postquam iam commissum est; sed eo ipso, quod peccatum sit positum sub potestate libera Dei, non est ratio, unde ligetur necessario ipsa condonatio divina ad remittendum omnia peccata, eo quod unum remittat: ergo potest libera Dei voluntas unum peccatum remittere, quin alia remittat, quibus homo propeditus est. Confirmatur: liberum omnino est homini unam iniuriam condonare, alia non condonata: ergo similiter liberum erit Deo condonare unum peccatum, alio non condonato, neque enim minus est potens, ut iam diximus, divina voluntas ad remissionem suae offensae, quam voluntas creata.

Assero deinde, bene posse remitti unum peccatum sine alio in sententia petenti retractationem peccatoris, tanquam aliquid requisitum, ut Deus possit remittere peccatum. Probatur assertio: posita retractatione ex parte peccatoris potest Deus condonare, et non condonare peccatum: ergo posita retractatione ex parte peccatoris potest condonare unum, et non condonare aliud. Consequentia probatur, posita retractatione ex parte peccatoris, condonatio pendet à libera voluntate divina, sicut pendet non posita retractatione in sententia illorum, qui dicunt non esse necessariam retractationem, ut possit Deus condonare peccatum; sed in sententia illorum, qui dicunt non esse retractationem necessariam, ut possit Deus condonare peccatum, potest unum remitti sine alio: ergo etiam in sententia illorum, qui dicunt retractationem esse necessariam, potest unum remitti sine alio.

Assero praeterea etiam posse remitti unum peccatum sine alio in sententia illorum, qui dicunt necessariam

esse gratiam sanctificantem ad remissionem peccati, si aliunde deedatur gratiam posse poni cum peccato. Ratio est quia in hac sententia posita gratia sancti potest Deus sua potestate absoluta non condonare peccata: ergo adhuc ea posita potest unum donare, alio non condonato. Consequentia probatur quia sicut Deus libere se detrahat, attenta sua potestate absoluta, ad remissionem faciendum omnium peccatorum, posita gratia sante: ita etiam posita gratia potest libere se detrahere, attenta potentia absoluta, ad remissionem unius faciendam, quin detrahatur ad faciendam remissionem aliorum.

Ex tota doctrina colligitur posse Deum, si vellit condonare culpam retinendo ius ad poenam. Nam in peccato duplex reatus invenitur, alius est reatus ad odium, et indignationem divinam contra peccatorem: alius est reatus ad poenam vi cuius secundum iustitiam punitivam habet Deus ius ad puniendum peccatorem contra mensuram delicti, quod commisit, quae duo iura valde diversa sunt. Nam si per impossibile non esset Deus Gubernator, et Iudex totius Universi, licet haberet ius ad rationabile odium contra peccatorem, non tamen haberet ius ad puniendum hominem propter peccatum commissum. Deus ergo cum habeat utrumque ius, potest cedere uni iuri, quin cedat alteri, et consequenter poterit cedere iuri, quod habet ad rationabile odium contra peccatorem, non cedendo iuri, quod habet ad puniendum illum propter delictum.

Dices: ius quod peccator habet ad poenam, maculat illum in genere moris: ergo remissa culpa non potest permanere ius ad poenam. Respondetur, negando antecedens: nam sicut de facto ius ad poenam temporalem non maculat hominem, ita ut sit obiectum divinae indignationis, sic ius ad poenam aliam maiorem, et aeternam non maculat hominem in genere moris, ita ut sit obiectum divinae indignationis. Et quidem si debitum poenae

quaterus esset macula constituens hoem in statu culpæ, et divinæ indignationis, debitum etiam pænæ temporalis esset macula partialis, et minor constituens hominem in statu minoris culpæ, et divinæ indignationis; sed hoc n. e. dicendum: ergo ttᵃ.

caput 8: an peccatum possit remitti antequam fiat, aut in instanti, in quo fit.

Huc usque diximus posse per puram Dei condonationem extrincam auferri peccatum habituale; pro complemento tn doctrinæ restat discutiendum, an etiam peccatum ipsum, antequam fiat, aut in instanti ipso, in quo fit, possit á Deo per extrincam voluntatem condonari. Partem negativam fuit amplexus P. Suares lib. 7 de gratia cap. 21 nuro 8, quia implicat, quod peccatum n. sit pro eo tempore, aut instanti, pro quo supponitur futurum, aut existens. Partem affirmativam sequitur Cardinalis de Lugo tomo de penitentia D. 7 nuro 126, et P. Rigaldo tomo 2 de ente supernali D. ultima sect. 29.

In hac difficultate asserendum nobis é, n. ee repugnam in eo, quod vellit Deus n. indignari contra peccatorem cedendo iuri, quod habet ad odium, et rationabilem indignationem contra illum, antequam peccatum prævideatur actualiter in hoc existens, aut in instanti ipso, in quo prævidetur existens: ergo si per condonationem Dei extrincam intelligatur hoc decretum, ut ex iam dictis videtur ee intelligendum (nisi vellimus facere quæstionem de nomine) n. implicat, quod peccatum remittatur per extricam Dei condonationem, antequam actualiter fiat, aut in instanti ipso, in quo actualiter committitur. Antecedens probatur: tantum avertit á Deo hunc affectum n. indignandi, et n. habendi inimisitiam cum peccatore scientia de peccato præterito, quantum avertit scientia de peccato futuro, aut præsenti; sed

nõ obstante scia de peccato præterito, potest Deus habere affectum nõ indignandi, et nõ habendi inimicitiam cum peccatore: q̃ nõ obstante scia de peccato futuro, aut præsenti, potest Deus eundem affectum ɔcipere.

Insurges 1º: condonatio tollit peccatum; at qui peccatum tolli nõ potest pro eo tempore, pro quo prævidetr futurum, aut in instanti, in quo supponitr existens, ut s. ex Patre Suarez indicavimus, nam manifestè sequerentr duo ɔdictoria, nimirum ēē peccatum, quandoquidem prævidetr futurum, aut existens, et nõ ēē peccatum, q̃ p divinam ɔdonationem remittitr, et tollitr, q̃ implicat, quod illud decretum sit ɔdonatio peccati, aut si sit ōīō ēē implicatorium in Deo. Et quidem sicut repugnat voluntas efficax actualitr, et ablutè destructiva peccati pro tempore, aut instanti, pro quo peccatum supponitr existens, aut futurum, ita repugnat voluntas remissiva, aut ɔdonativa peccati pro tempore, aut instanti, pro quo peccatum supponitr existens, aut futurum.

Antequam argumento satisfaciamus advertendum ē 1º actionem illam pro instanti illo, pro quo supponitr futura, aut existens, verè ēē ɔ naturam rationalem, dictamen raonis, et Legem Dei p conscientiam intimatam. Secundo p actionem illam præberi Deo rationabilem occationem indignationis, raone cuius odio prosequatr hominem, eo quod fuisset operatus ɔ naturam rationalem, dictamen raonis, et divinam legem propositam p conscientiam. 3º aliud ēē, q̃d p peccatum præbeatr Deo rationabilis occatio indignationis, raone cuius possit iustè ɔcipere odium ɔ peccatorem propter peccatum ɔmissum, et aliud ēē, q̃d Deus actualitr indignetr, et odio habeat hoem peccantem, nam illud prius se tenet ex parte peccati, et ipsius hois peccantis: posterius autem se tenet

ex parte Dei iustè decipientis actualem indignationem, et odium.

Resp. ergo nullam sequi implicationem, ex eo quod Deus condonet peccatum anticipatè antequam fiat, aut in instanti ipso, in quo homo operatur, contra navam rationalem dictamen rationis, et conscientiam proponentem obligationem, quia benè stat hominem per actionem sic factam praebere Deo occasionem iustae indignationis, et odii, et quod Deus pro sua liberalitate actualiter non indignetur, et non odio habeat, hominem peccantem. Unde posita condonatione non sequitur esse peccatum, et non esse peccatum, sed solum sequitur esse peccatum phisicè, hoc est esse actionem illam quantum est ex se offensivam divinae maiestatis, et praebentem, quantum est ex se occasionem ad indignationem, et odium, non vero esse peccatum moraliter, hoc est, actualiter offendens infinitam Dei maiestatem, quia non datur Deus actualiter indignatus, et odio habens peccatorem, quando quidem propter decretum non indignandi cesserat iuri, quod habebat ad actualem indignationem, et odium: in quo nulla contradictio, neque implicatio relucet.

Insurges 2o: Deus non potest non displicere in peccato pro tempore, pro quo supponitur futurum, aut existens, nam ut superius diximus ex communi theologorum sententia, Deus est necessitatus ad displicendum in peccato: ergo etiam Deus necessario displicet in homine peccatore, quando supponitur peccator, et consequenter non potest habere decretum hoc non indignandi, et non ostendendi se tanquam offensum propter peccatum, saltem in instanti, in quo committitur, quia displicentia illa necessaria, quam habet in peccato, semper cogit Deum ad ostendendum se tanquam offensum propter peccatum, et ~~odiend~~ avertendum se a hoc peccatore, et quidem cum Deus de facto ex nullo alio titulo odio habeat hominem peccatorem, nisi quia displicentia, quam habet in peccato,

causat in Deo illud odium, si displicentia illa naria est in Deo, causabit nario illud odium, saltem pro instanti, in quo videt committi peccatum.

Resp. admittendo displicentiam in peccato esse nariam in Deo, ut insinuavimus disp. 1a cap. 3. negando tamen odium contra personam committentem peccatum esse narium in Deo, nam bene potest Deus displicere in malo personae, quin eo ipso odio habeat personam, ut videmus in creatis, amicus nam odio habet malum amici, quin eo ipso habeat odio amicum. Potest ergo Deus, cum actu existit peccatum, nolle ulterius indignari contra peccatorem deponendo odium, ad quod invitabat peccatum, quia displicentia, quam habet in peccato, non est causa naria ad prosequendum odio peccatoris personam, et contra si per condonationem extrinsecam peccati hoc divinum decretum intelligatur, asserendum est peccatum posse a Deo extrinsece condonari, antisipati antequam fiat, aut in instanti ipso, in quo actualiter committitur, nisi vellimus facere quaestionem de nomine.

Disputatio 15.

An sit possibilis aliqua substantia rationalis creata, cui sit connaturalis gratia sanctificans? Cap. 1. status difficultatis, et quid sentiant DD, depromitur.

Gratiam sanctitatem de facto esse quandam entitatem accidentalem, et naturae creatae omnino indebitam, inter omnes theologos compertum est, inquirimus tamen in praesenti, an Deus de potentia sua absoluta

possit producere substãm aliquam rationalem cõpletam, cui sit

ñro debita, et connatlis gratia sanctificans. Dupliciter potest intel-

ligi substã rationalis, cui sit connatlis gratia sanctificans. Pmo

q posset substa rationalis exigere gratiam sanctem, tanqm formam

sibi connatlem, à qua redderetr formaliter iusta, et sancta, sicut modo

subtum redditr calidum, aut frigidum per formas accidales realiter

distãs, ipsi tn connatlitr debitas, sive ea gratia producatr phicè

à solo Deo, sive ab ipsa substã creata per veram, et phicam, ema-

nationem.

Et quidem cum de facto videamus quandam entatem

substalem modalem exigentem gratiam habitualem, tanqm

passionem sibi connatlem; possumus in dubium revocare, an

intra polittatis latitudinem cõtineatr substa aliqua ratio-

nalis exigens gratiam habitualem, tanqm passionem sibi conna-

litr debitam, qm esset phica, et realis coniunctio, et copulatio

cum Deo, qualis è unio hypostatica. Nam benè video unionem

hypostaticam ee phicam, et realem copulationem humanita-

tis cum Deo; substãm vero, de qua in presenti loquimur, solum ee con-

iunctionem cum Deo per imitationem, et partisipationem relu-

centem in gratia sancti.

Secundo modo potest excogitari posi-

bilitas talis substantiæ, si nimirum asseramus illam ee formaliter

iustam, et sanctam per suam entatem independenter ab aliquo dono

realitr disto, et superaddito, cui substantiæ procul dubio esset

connatlis gratia sanctificans, quia nihil è magis connatle rei, quam

id, quod cum ipsa realitr idatr. Non ergo semper ac dicimus

aliqd ee alicui entitati connatle, debemus intelligere illud

ee realitr ab illa entatè distũm. In huius substantiæ

polittatè probanda maior è difficultas, et ideo in illius proba-

tionem maiori conatu incumbemus, nam ex ipsis terms

manifestum videtr, maiorem ēē difficultatem in investiganda polibilitate substę rationalis creatę, quę per ipsam esset sanctitas, et gratia, qm in polibilitate substantię creatę, quę p aliqd distinctum, et superadditum, licet connale, esset iusta, et sancta apud Deum.

Hęc diffās, quam in prœsenti examinandam suscipimus, habet maximam afinitatem cum ea, in qua rogatr, an sit polis in genere substa supernalis, nam si polis ē substa rationalis habens conexionem cum gratia sanctificanti, proculdubio esset substa supernalis, item habet afinitatem cum ea, in qua rogatr, an sit possibilis substa rationalis creata, cui esset connatalis visio clara, et intuitiva Deī. Nam si polis esset eiusmodi substa habens conexionem cum gratia sanctī, illi deberetr titulo connaturalitatis visio clara, et intuitiva Deī, sicut modo debetr gratię accidentali defacto existenti. Item habet afinitatem cum ea, in qua rogatr, an sit polis substa rationalis ex natura sua impeccabilis, nam si ex natura sua ē iusta, et sancta ex nāra sua ē impeccabilis saltem peccato gravī.

In hac q̄ controversia, in cuius expositione fęliciter laborarunt nostri Recentes theologī, 1a senta cōior, et frequentior tuetr, impolem ēē eiusmodi substam. Ita ex thomistis Albarez de auxiliis D. 69. Navarrus 1a parte q 12 articulo 5 controversia 2a. Ulloa 1a parte D. 26. Ripa, et alii, quos congerit Pater Ripald citandus. Ex quibus alii contrariam sentam temerariam, alii periculosam, et omnino falsam, et reiiciendam testantr. Ex nostris Pr Fonseca tomo 3o Methaphisicę lib. 7. cap. 1o. Pr Suarez 1a parte lib. 2o de attributis negativis cap. 9, et tomo 1o in 3am partem D. 31 q, D. 3a

et Lib. 6 de Gratia cap. 3°. Pr Vasq. 1a parte d. 48. cap. 1°. Pr Salas, Pr Arrubal, Pr Fasolus, Pr Tannerus, Pr Monsoyus, Pr Torres, Pr Granados, et alii, qui ab eodem Ripalda referuntur.

Secunda senta affirmat, posse esse eiusmodi substam, quae non ita pleno, et aperto suffragio a pluribus sui patronis defensatur. Defendunt tamen illam, Pr Molina 1a parte q. 12. arculo 8. d. 2a. Pr Herice 1a parte d. 46, nuro 63. Pr Valentia 1a parte d. 1a q. 12, puncto 3°. Pr Becanus 1a parte, cap. 9. Pr Ripalda tomo 1° de ente supernali d. 23. Pr Arriaga tomo 1° in 1am partem d. 8, et tomo 2° de Angelis d. 23 sect. 1°. Non dissentit Pater Conink 3a parte q. 76, arculo 7, numero 118 asserens nunquam satis ostensum, talem substam repugnare. Eiusmodi substantiae possibilitatem esse probabilem scribit Pr Albertinus principio 2° philosophico q. 1a theologica dubio 8. Referuntur pro eadem senta Scotus, et Nominales, eam iam his temporibus absolute defendunt plures Salmanticenses, et Complutenses DD in suis manuscriptis, et publicis conseratationibus.

Cap. 2um: Nostra senta profertur.

Iudico valde probabile, si rationis lumine ducamur, non implicare eiusmodi substam habentem conexionem cum gratia sanctificanti, sive pridentalem realem, qua ipsamet substa rationalis secluso quocumque alio dono superaddito, sit fralitr iusta, et sancta per suam entitatem, sive unionem formae realiter distinctae ipsi connatis, et debitae, a qua denoetr iusta, et sancta fralitr. Et quidem si probaverimus non implicare Creaturam rationalem iustam, et sanctam per suam entitatem seclusi quocumque alio, a fortiori manebit probatum non repugnare substam

rationalem iustam, et sanctam p formam realitr dictam, et ipsi connalem.

Probatr 1º: id ñ repugnat, quod in suis pratis essalibus nullam involvit cºdictionem; sed hec Creatura raonalis iusta, et sancta p suam entatem nullam involvit cºdictionem in suis pradis essalibus: q hec Creatura ñ repugnat. Maiore prium coitr admissum, Coa legitime infertr, et probatr minor, q hoc quod e ee realitr sanctitas, ñ excedit ceptum Creaturę, ut videmus in sanctitate ipsa accidentali, quę defacto nobis infunditr, quę p suam essam, et quidditatem e realitr, et essalitr sanctitas, et tn Creatura e: q hoc e quod ee sanctitas substalis, sive ee sanctitas p identatem cum substantia rationali ñ excedit ceptum Creaturę, q ñ relucent prata cºdictoria ex eo, quod sanctitas identificetr cum substa, sicut ñ relucent ex eo, q idetr cum accidenti.

Confratr: substantia idata cum gratia sancti, ñ continet perfectionem repugnantem Creaturę: q polis e substantia roalis, quę p se ipsam sit sanctitas, et iustitia. Coa e evidens, et probatr ans: substantia, quę idetr cum gratia sancti, ñ dicit perfectionem infinitam; sed pure finitam, et limitatam; nam ex nullo capite potest excogitari q p substa secum identificans gratiam sanctem habeat infinitudinem. Nulla ñ entas potest cºhere perfectionis infinitudinem, nisi secum identificet pratum infinite perfectum; sed ex eo quod substa secum identificet gratiam sanctificantem ñ identificat secum aliquod pratum infinite perfectum, et coentr ñ ctinet perfectionem repugnantem Creaturę: q substa idata cum gratia sancti ñ ctinet perfectionem repugnantem Creaturę.

Probatr 2º: ñ repugnat

substa raonalis, adeo excellens in perfectione, ut equiva-
leat complexo ex anima raonali, et ex gratia defacto exis-
tentibus; sed talis esset substa raonalis ex natura sua iusta,
et sancta: ergo possibilis est substa raonalis ex natura sua iusta, et sanc-
ta. Maior videtur non posse negari, et probatur minor: complexum ex
anima, et ex gratia defacto existentibus est sanctum, et iustum
per se ipsum: ergo si est possibilis Creatura, que huic complexo equivaleat,
erit per se ipsam iusta, et sancta. Confirmatur: non est impossibilis sub-
stantia raonalis equivalens complexo resultanti ex alia substa
raonali, et suis potentiis realiter distinctis: ergo eodem modo possibilis
erit substa raonalis equivalens complexo resultanti ex anima,
et ex gratia sancti. Nam sicut substa raonalis secum iden-
tificans suas potentias erit potens intelligere, et amare per suam
entitatem, sic ita substa raonalis secum identificans gratiam
sanctem erit per suam entitatem iusta, et sancta.

Dices esse ali-
qua praedicata, que neque divinitus possint identificari cum
substa, ut esse accidens, cum ergo gratia sanctificans sit acci-
dens, neque divinitus poterit cum substa identificari.
Respondetur aliqua esse praedicata, que dicunt immediatam contradictionem
cum quavis substa, ut esse accidens, alia vero esse, que tantum solum
dicunt oppositionem cum substa eo quod substa sit aliquid
finitum, et limitatum; illa vero alia praedicata continent per-
fectionem, ita excellentem, ut non possit competere substantiis
finitis, et limitatis, ut esse a se, et alia huiusmodi. Fate-
mur, substantiam non posse esse accidens, quia esse substa, et acci-
dens, immediatam contradictionem involvit; negamus vero substantiam
non posse esse gratiam, et sanctitatem, quia conceptus gratiae, et sanc-
titatis non involvit perfectionem ita excellentem, ut non possit
identificari cum substa finita, et limitata. Obiicitur divin-

Resp. deinde ex hac solutione non probari impossibilem esse substantiam rationalem, cui sit connaturalis gratia sanctificans, tanquam accidens distinctum, et superadditum.

Probatur 2°: praedicta substantia rationalis non repugnat ex eo, quod sit sanctitas, et simul sit substantia: ergo absolute non repugnat substantia rationalis per ipsam sancta, et iusta. Antecedens probatur: nam in plurium opinione unio hypostatica simul est substantia creata realiter ab extremis distincta, et sanctitas, per quam humanitas Christi Domini sanctificatur. Unde iuxta probabilissimam horum sententiam conceptus substantiae, et sanctitatis identantur in unione hypostatica, et consequenter non repugnabit hos conceptus identari cum substantia rationali. Dices 1° unionem hypostaticam esse substantiam modalem. Fateor esse substantiam modalem; sed contendo, quod sicut possibilis est substantia creata modalis, quae secum identificet gratiam, et sanctitatem, ita possibilis sit substantia creata absoluta, quae secum identificet gratiam, et sanctitatem.

Dices 2° unionem hypostaticam substantialem ideo esse sanctitatem humanitatis, quia est nexus physicus humanitatis cum Deo, quod non habet substantia absoluta rationalis. Fateor unionem hypostaticam esse physicum nexum cum Deo, quod non habet substantia illa absoluta rationalis. Contendo tamen, quod substantia rationalis possit esse gratia, et sanctitas per suam entitatem, quia ut sit sanctitas, et gratia per suam entitatem non requiritur quod sit nexus physicus cum Deo, sed sufficit, quod imitetur naturam divinam ea speciali imitatione, qualem videmus in gratia sancti accidentali. Tandem nulla alia meliori ratione persuadebitur probabilitas sententiae nostrae, quam ex perspicua solutione argumentorum partis oppositae, quam per sequentia capita paulatim exhibebo.

Cap. 3. impugnatur possibilitas huius creaturae ex eo quod esset, et non esset supernaturalis.

Obiicies 1°: si possibilis esset substantia, cui esset connaturalis gratia sanctificans, esset, et non esset supernaturalis; sed hoc est manifesta implicatio: ergo impossibilis est substantia, cui sit connaturalis gratia sanctificans. Maioris veritatem quoad priorem partem nullus negare potest, nam substantiae illi deberetur gratia sanctificans, quae est ens nobilissimum supernaturale: item esset perfectior gratia habituali, quae de facto nobis infunditur, nam si creatura illa esset per suam entitatem iusta, et sancta, perfectior esset gratia substantialis, quam accidentalis; sicut non esset iusta, et sancta per suam entitatem, sed per formam creabitur distinctam, etiam substantia illa esset perfectior illa forma, quandoquidem illa esset accidens, et contineretur in virtute, et perfectione substantiae. Ex quo fit substantiam illam fore supernaturalem, et consequenter de veritate maioris propositionis quoad priorem partem non est dubitandum.

Probatur deinde quoad posteriorem partem: illud non potest esse supernaturale, quod non excedit omnem naturam creatam, et creabilem; sed illa substantia rationalis non excedit omnem naturam creatam, et creabilem: ergo illa substantia rationalis de qua loquimur, non esset supernaturalis. Maior tanquam certa supponitur. Probatur minor; illa substantia rationalis esset natura, quandoquidem natura non est aliud, quam principium, et substantiale principium operationum immanentium, nempe intelligendi, et amandi: atqui substantia illa rationalis, non esset quam se ipsam, ut est evidens: ergo substantia illa non excederet omnem naturam creatam, et creabilem, et consequenter non esset supernaturalis. Unde si semel admittatur substantia, cui sit connaturalis gratia sanctificans, sequeretur

substuram, et n̄ substuram supernalem.

Ex quo infferunt adversarii utentes hoc argumento, n̄ bené probari huius creaturę possibilitatem ex unione hypostatica, in quâ ꝗ plurium opinionem ratio substę cum conceptu sanctitatis ideatr. Nam unio hypostatica, et formę reales accidales, quas theologi tanquam supernales admittunt, n̄ sunt natura, ac proinde possunt eē s̄ naturam, sive undequaq; supernales, qn ex hoc aliquod in̄ oriens deducatr. Substa v̄o raonalis, cui connaturalis ē gratia sanctificans, esset natura, et coentr illi repugnat, quod sit s̄ naturam, sive supernalis absoluté. Unde si supponatr polis, utrumq; dictorum supponetr, nempé supernaturalitas, q̄ conexio cum gratia sanctificanti n̄ potest n̄ inducere supernaturalitatem, et n̄ supernalitas, q̄ conceptus naturę reluceus in illa substa inducit, quod n̄ sit supra naturam.

In huius doctrę confraonem illustria s̄ verba Divi Thomę 1a 2æ q 10 arto 1o. *Natura dicitr quęlibet substa, et s̄m hoc illud dicitr eē nale, quod convenit rei s̄m substam.* Substa ꝗ de quâ loquimur ex mente Doctoris Angelici esset natura, et coentr esset implicaō in eo quod esset supernalis. Clarius et magis ad rem presentem loquitr q 110 arto 1o. *Omnis substa, l ē ipsa nāra rei, cuius ē substa, l ē pars nāræ; et q̄ gratia ē supra naram humanam n̄ potest eē quod sit substa aut fōa substalis.* Implicat ꝗ ex Angelico Magistro, quod gratia sit s̄ naram, et quod ideatr cum substa, sive natura.

Hoc argutum, ut iam aliqui notarunt, reducit totam difficultatem ad voces. Contentio de re, quę movetr intr theologos, ē an sit polis aliqua substa, cui sint connalia bigi accidentia

Gratia sanctificans, Lumen gloriæ, Visio Beata, et alia huiusmodi. An v° eiusmodi subst.æ p. tis sit appellanda supernalis, aut n̄, pertinet ad quæstionem de voce, q. hoc pendet à significatione huius vocis Natura, Naturale, et supernale. Assero g° hanc vocem Natura posse subire, et significaonem phicam siue philosophicam, et significaonem theologicam. In significatione phisica significat cuiuscunq. rei Essam, et quidditatem. Ita testatr Augustinus lib. 2° de moribus. Manichæorum cap. 2° Natura nihil aliud ē, quam id quod intelligitr in suo genere aliqd ēē.

In hoc sensu Naturale significabit entatem habentem suam Essam, et quidditatem, et consentr substa illa, de qua loquimur, esset nalis, quando quidem haberet suam naturam, Essam, et quidditatem, ac proinde n̄ esset supernalis, prout supernale opponitr Naturale in sensu modo explicato. Significat etiam hæc vox Natura, et Naturale in usurpatione phisica prium, et causam operaonum immanentium, qualitr accipitr ab Arē 2° Phisicorum. In hoc sensu substa, de qua loquimur, esset natura, et n̄ esset supernalis, prout supernale opponitr naturali in hoc sensu, quandoquidem substa illa esset prium, et causa suarum operaonum immanentium. In significaone v° theologica significat hæc vox Natura collectionem substantiarum, nunc existentium, et prium illarum solium, quæ habent affinitatem cum existentibus, nullam habentium connexionem cum gratia sanctificanti, aut alio dono supernaturali.

In hoc sensu theologico substa, de qua loquimur et quævis alia, cui essent connalia gratia sanctificans Lumen gloriæ, Visio Beata, et alia huiusmodi, essent absolute supernales. Nam cum substæ existentes, et omnes aliæ, quæ cum

existentibus habent affinitatem, et quibus accidentia, quae in divertia admittuntur supernaturalia, nullo modo sunt connaturalia, recte appellabuntur substantiae ordinis naturalis, sive substantiae naturales. Substantiae aliae possibiles longe praestantioris ordinis, et excellentissimae perfectionis, quibus essent connaturalia nobilissima accidentia, quae sine dubio essent supernaturalia, recte appellabuntur substantiae supernaturales, sive substantiae ordinis supernaturalis. Hinc constat ad argumentum propositum, substantiam hanc rationalem ita futuram esse supernaturalem, ut nullo modo sit naturalis in hoc theologico sensu. Constat etiam Divum Thomam non usurpasse naturam in hac theologica usurpatione, sed solum prout significat essentiam substantialem suppositi.

Caput 4um.

Impugnatur praedicta substantia ex eo quod illi esset debita, et connaturalis visio Beata

Obicies 1o: si possibilis esset substantia rationalis natura sua iusta, et sancta deberetur illi visio beata, et titulo connaturalitatis etiam deberetur visio clara, et intuitiva Dei: sed impossibilis est substantia rationalis creata, cui titulo connaturalitatis debeatur visio clara, et intuitiva Dei: ergo impossibilis est substantia rationalis creata natura sua iusta, et sancta. Maior probatur: iustitiae, et sanctitati debetur titulo connaturalitatis visio clara, et intuitiva Dei, nam per gratiam, et sanctitatem constituitur iustus filius Dei adoptivus in actu 2o essentiali, ut dicebamus D. 2o, ac proinde habens ius ad gloriam connaturalitatis, et intrinsecae capacitatis: ergo si substantia haec rationalis esset natura sua sancta, et iustitia, debebitur illi titulo connaturalitatis visio clara, et intuitiva Dei.

Probatur deinde minor authoritate sacrarum litterarum, et sanctorum Patrum, in quibus Deus

S. 8. Deus ita invisibilis commendatur, ut Creatura suis propriis viribus nequeat in ipsius visionem claram, et intuitivam erumpere. Testimonia hæc videantur apud Ripaldam loco citato. Et quidem Visio Beata sit beatitudo nostra supernaturalis, et donum excellentissimum, quo nullum aliud excelentius, et sublimius prædicatur, magnum videtur imminere periculum in concedendo possibilem esse substantiam aliquam creatam rationalem, quæ non solo concursu supernaturali Dei valeat in tantam formæ felicitatem assurgere. Melius ergo est defendere impossibilem esse eiusmodi substantiam, et cauté procedere in admittenda rerum possibilitate.

Sufficienter potest huic argumento satisfieri. 1o asserendo ex doctrina hucusque a nobis tradita, non inferri possibilem esse Creaturam potentem suis propriis viribus, et sine elevatione aliqua videre Deum claré, et intuitivé, in quo videatur latere periculum. Nam bené stat, quod substantia supernaturalis creata habeat intrinsecam connexionem, sive identitatem, sive unionem cum gratia sanctificante, et quod ulterius indigeat altero principio ad visionem Dei claram, et intuitivam eliciendam, sicut bené stat, quod Angelus, aut homo sint instructi gratia accidentali, quæ de facto illis infunditur, et quod ulterius indigeant lumine gloriæ, ut fiant principia proportionata Visionis; cum ergo Creatura illa solum habeat æquivalere complexo resultanti ex substantia rationali, et gratia, et hoc sit impotens per suam entitatem secluso quocumque alio videre claré, et intuitivé Deum, ut est certissimum; ita etiam substantia hæc erit impotens videre Deum claré, et intuitivé secluso quocumque alio.

Non ergo bené conficitur argumentum ex possibilitate cuiuslibet substantiæ supernaturalis ad possibilitatem substantiæ sine elevatione aliqua, et suis propriis viribus potentis claré, et intuitivé videre Deum. Nam substantia rationalis in sua

virtute continens perfectionem habitus fidei, aut scientiæ infusæ tantummodo, esset substa supernalis, et non esset potens suis viribus et sine elevatione aliqua videre Deum clare, et intuitive, quandoquidem habitus fidei, aut scientiæ infusæ, licet supernales non possunt intuitivam Dei visionem ellicere. Unde fit quod si præcisse sistamus in concedenda solum possibilitate substæ connexæ cum gratia sanctificanti, ut revera sistimus in hac D., non cogamur asserere eiusmodi substam suis propriis viribus, et sine elevatione aliqua esse potentem claré, et intuitivé videre Deum.

Secundo dici potest absoluté concedendo possibilem esse substam rationalem, quæ connaliter, et suis propriis viribus possit claré, et intuitivé videre Deum. Ratio nam quam attulimus ad probandam possibilem esse substam rationalem per suam entitatem æquivalentem complexo resultanti ex anima rationali, et gratia sanctificanti, æque probat possibilem esse substam rationalem æquivalentem complexo resultanti ex intellectu creato, et lumine gloriæ; at quia complexum resultans ex intellectu creato, et lumine gloriæ est potens connaliter, et suis propriis viribus videre Deum claré, et intuitivé sine elevatione aliqua alterius principii, sed solum cum concursu generali Dei: ergo possibilis est substa rationalis potens connaliter suis propriis viribus, et sine elevatione alterius principii cum solo concursu generali Dei videre claré, et intuitivé Deum.

Potest defendi possibilitas huius substæ. 1º si dicamus eam esse actualiter identatam cum lumine gloriæ, in quo nullum maius inconveniens est, quam quod possibilis sit substa identificata cum gratia, et sanctitate. Unde substa illa per suam nativam virtutem, et facultatem, erit sufficiens, et adæquatum principium visionis ellicitivum. Secundo, si dicamus, lumen gloriæ esse principium a substa illa distinctum, connaturale, et proprium

eius substę ɔprium in ordine ad visionem efficiendam.
3º, si dicamus visionem ita ēē connalem eiusmodi substę, ut etiam ex natura rei possit illa destitui, sicut aquę connalis ē frigiditas, nalitr tn quandoq spolliatr frigiditate, et homini connales sunt plures cognitiones, quamvis nalitr illis destituatr. Si ita statutis potest š difficultate defendi polītas huius substę.

Testimonia Sacrę Scripturę, et S Patrum ɔgruenter explicantr, inprimis, si asseramus ea intelligenda ēē de creaturis existentibus, et de polibus quę nullam habent conexionem cum gratia sancti, lumine glorię, aut alio dono intrincē supernali. Deinde si asseramus, Scriptura, et Patribus solum Deum prędicari Beatum pnaturam, q solus Deus habet a se beatitudinem, Creatura vº n a se, sed ab alio. Preterea, si dicamus Creaturam dici n potest beatam, n q n sit ɔprium beatitudinis fralis, sed q n ē beata ipsa tanqm pobtum beatitudinē frali processum. Solus n Deus ē, qui potest Creaturam intellectualem.

Caput Suum.

Aliquę instę ɔa superiorem doctram.

Instabis 1º cum Thomistis. Natura divina prout ē in se n potest ēē obtum proportionatum virtuti nalitr intuitivę alicuius substę creatę: ẟ impolis ē aliqua substa creata, cui sit connalis visio intuitiva Dei. Ans probatr. Proportio obti, et virtutis intuitivę sumitr ex inmaterialitate, et simplicitate obti ɔparati cum supposito intelligenti; sed quamvis crescat perfectio substę creatę n potest pervenire ad inmaterialitatem, et simplicitatem Dei: ẟ natura divina n potest ēē obtum proportionatum virtutis intelligentis creatę nalitr intuitivę. Maior

probatr, q̄ modus cognoscendi sequitr modum essendi, ut fert[ur] de inter thomistas princum.

Futile quidem ē hoc argutum, quod probat intrum illustratum Lumine gloriæ n̄ posse claré, et intuitivé videre Deum, nam intrus illustratus Lumine gloriæ ē quoddam c̄plexum, Deus autem simplicissimus ē. Insuper probat n̄ posse Deum à nobis naliter abstractivé cognosci, cum etiam requiratr proportio intr princum cognoscens, et obtum abstractivé cognitum. Insuper probat animum separatum n̄ posse quidditativé cognoscere Angelum, q̄ Angelus simplicior ē animo separato, quandoquidem Angelus n̄ ē destinatus ad c̄ponendum; animus vo separatus ē ad c̄ponendum destinatus. Rgeo ḡ quod intr obtum cognitum, et virtutem intuitivam naliter cognoscentem n̄ debet dari proportio in ēē entitativo. Unde illud axioma intelligendum ē hoc modo, si princum cognoscens fuerit ordinis nalis, cognitio erit nalis, si ṽ sit ordinis supernalis, cognitio erit supernalis; si princum cognoscens fuerit increatum, cognitio erit increata, n̄ ṽ quod princum cognoscens debeat ēē positum in eodem ordine entitatis, immaterialitatis, et simplicitatis cum obto cognito.

Instabis 3o cum aliquibo Scotistis: nulli Creaturæ potest ēē connale habere Deum sibi præsentem, tanqm principium supernale, et obiectivum movens, et actuans intrum creatum: hoc n̄ deducere videtr summam independeam, et libertatem divinam; sed visio intuitiva postulat Deum hac ratione præsentem. ḡ nulli substæ potest ēē connalis visio intuitiva Dei. Retorquetr argutum; ~~[illegible]~~ intellectus illustratus Lumine gloriæ postulat Deum sibi præsentem, tanqm princum supernaturale, et obtivum movens, et actuans intrum creatum qn ex hoc aliquod inveniens c̄ decentiam, et libertatem

divinam deducatr: ergo alicui substę ęquivalenti illi complexo potest esse connalis visio Dei intuitiva. Retr ergo, non esse ex parte perfectionem divinam, neque ex parte Limitationem Creaturę postulare Deum ea ratione moventem, et actuantem intrum, qualiter requiritr ad intuitivam Dei visionem elliciendam.

Instabis 3º: nulla sunt merita, quę Deus non possit remunerare, si vellit, sed si Creaturę illi esset connalis visio Beata, non posset Deus remunerare merita illius creaturę: ergo non est possibilis Creatura, cui sit connalis visio Beata. Minor probatr, si aliquo premio posset Deus remunerare obsequia illius creaturę, maxe visione Beata; sed non posset remunerare obsequia illius creaturę visione Beata, quia non potest esse premium illud, quod debetr merenti independenter a merito: ergo si Creaturę illi esset connalis visio Beata, non posset Deus remunerare merita illius Creaturę. Retr. Argutum posse procedere, vel in sententia eorum, qui dicunt statum Beatitudinis non excludere ex natura rei virtutem merendi, sed solum ex Lege extrinsica Dei; vel in sententia eorum, qui dicunt, Beatitudinem ex natura rei excludere merendi virtutem.

Si procedamus in sententia eorum, qui dicunt, Beatitudinem non excludere ex natura rei rationem merendi, sed solum ex Lege extrinsica Dei, possumus Rñdere, casu, quo Deus decrevisset producere eiusmodi substam, decrevisset remunerare merita illius visione maioris intentionis, quam est illa, quę illi connaliter debetr iuxta mensuram suorum meritorum. Si vero procedamus in sententia aliorum asserentium, Beatitudinem esse incompatibilem cum ratione merendi, possumus Rñdere, Visionem Dei intuitivam, Licet connalem non esse debitam pro omni tempore substę illi, sicut plures cognitiones connales Petro non sunt debitę ipsi pro omni tempore, interea tamen dum visione Dei intuitiva substa illa destituitr, posset cumulare merita, quę visione Dei tantę, vel tantę perfec-

perfectionis coronentur.

Instabis 4. Beatitudo Xpti D. perfectione excedit Beatitudinem cuiusvis puræ creaturæ: sed si polis esset substa purè creata, quæ absq. Lumine superaddito posset clarè, et intuitivè videre Deum, Beatudo puræ Creaturæ perfectione excederet Beatudinem Xpti D.: ergo n. e polis pura creatura, quæ absq. Lumine superaddito posit clarè, et intuitivè videre Deum. Minor probatr: Visio procedens à substa secum identificante Lumen gloriæ, è perfectior, qm visio procedens à substa n. identificante secum Lumen gloriæ; sed visio Xpti D. procederet à substa n. identificanti secum Lumen gloriæ, ergo perfectior esset visio illius substæ, qm visio Xpti D., hoc autem ex sola apprehentione tiorum videtr absurdum: ergo Ma.

Plura omitto, quæ possunt adducere in solutionem arguti: Rdetr visionem substæ secum identis activitatem Luminis gloriæ supperare visionem Xpti D. sola perfectione desumpta o respectum ad prium producens, n. vo perfectione desumpta ex modo respiciendi obiectum, d. intentio claritatis, quâ Xptus D. intuetr naturam divinam, e ablutè maior. Unde fit visionem substæ, de qua Loquimur, supperari à visione Xpti D. in raone Beatudinis, quæ ex modo respiciendi obtum, n. ex respectu in prium crescit, aut decrescit, et cointr, Licet visio substæ identificatæ cum activitate Luminis gloriæ haberet aliquod pratum (supponamus visiones ee essalitr suis principijs alligatas) quod n. haberet visio Xpti D., quia procederet ab intru cum Lumine gloriæ realitr distincto, tn., quia visio Xpti D. esset ablutè maior Beatitudo, omnino supperaret visionem alterius cuiusvis substæ puræ creatæ.

Caput 6um.

impugnatr prædicta subsa ex eo quod esset impeccabilis.

Dicies 1o: si polis esset subsa raonalis p suam Entatem iusta, et sancta, esset impeccabilis; sed prorsus e impolis subsa creata raonalis ex nara sua impeccabilis: g prorsus e impolis subsa raonalis creata p suam naram iusta, et sancta. Maior probatr, 1o g illa subsa esset supernalis, sed subsa supernalis e incapax peccati: g illa subsa esset incapax peccati, et coentr impeccabilis. 2o peccatum n potest ee actus intrince supernalis, sed si subsa illa posset peccare, peccatum esset intrinsece supernale, quandoquidem omnes actiones subsæ supernalis essent supernales: g illa subsa n posset peccare.

Tertio, q subsa p suam entatem iusta, et sancta esset grata Deo p suam entatem; sed subsa grata Deo p suam entatem n potest ponicum inimicitia divina: g subsa illa n posset oponi cum peccato, quod affert inimicitiam divinam. 4: etiam ex doctrinam iam statutam polis e subsa, quæ suis propriis viribus posset videre clare, et intuitive Deum, sed eiusmodi subsa esset impecabilis: g tta. Minor probatr raonibus, et authoritate.

Ad raones respondebimus infra: authoritas ex variis testimoniis colligitr. Sufficiat unum, vel alterum atingere; probatr ex illo Matthæi c. 9, et Lucæ c. 8. Nemo bonus, nisi solus Deus, hoc e nemo bonus p naturam, nisi solus Deus, omnis n creatura deprababilis e. Item ex illo Divi Pauli 1a ad thimoteum, qui solus habet immortalitatem, quod testimonium n solum de immor-

talitate repugnante destructioni nali, sed etiam de illa, quae [27]
opponitr morti peccati, intelligunt Patres. Audiatr Augustinus libro
3° c° Maximinum cap. 12. Cuicunque naturae raonali praestatr, ut
peccare n possit, n e hoc naturae propriae, sed Gratiae, et p hoc
solus Deus habet immortalitatem, qui n cuius quam gratia, sed
natura sua, nec potuit, nec poterit aliqua mutatione peccare.

Respondetr
1° ad argumentum, neg maiorem, Et inprimis, si loquamur de substa
supernali utcunque, n bene infertr, ex eo quod sit supernalis, quod
sit impeccabilis. Probatr pluries habitus supernales sunt opossibiles
cum peccato, ut habitus fidei, aut spei infusae, sed potest dari substa
supernalis aequivalens tantum his habitibus: ergo potest dari substa
supernalis cpossibilis cum peccato. Syllogismus totus mihi videtr
certus, nam sicut in nalibus n quaevis substa nalis producere
potest quencunque effum nalem, ita in supernalibus n quaelibet
substa supernalis poterit producere quemcunque effum superna-
lem: posis quo erit substa aequivalens cplexo resultanti ex anima
raonali, et habitu fidei, ut dicebamus cap. 4, et cum hoc com-
plexum cponi possit cum peccato, substa illa illi aequivalens
poterit etiam cum peccato cponi.

Deinde si loquamur de substa
p suam naram iusta, et sancta, et aequivalente cplexo resul-
tanti ex anima raonali, et ex gratia sanctificante, asserendum e
hanc substam posse cponi cum peccato veniali. Nam cum haec substa
aequivaleat illi cplexo, et hoc possit cponi cum peccato veniali,
substa illa poterit cum peccato veniali cponi. Item potest
defendi, substam illam ee Deo gratam, et terminantem di-
vinam amicitiam raone excellentissimae perfectionis, quandocunque
se ipsam n deturpaverit malitia cuiuscunque peccati; quod si
raone suae libertatis seipsam deturpaverit aliqua macula

peccati, in futura e Deo grata, et terminans Divinam amicitiam;
q̃ aliud est nostra propria habere gratiam secundum suam positivam en-
titatem, et aliud e substam rationalem et iustam, et sanctam qua-
liter requiritur ad terminandam amicitiam supernalem Divinam

Sicut
in natura rationalis per bonitatem nalem constituitur Deo grata, et ter-
minans amicitiam nalem, gravis eiusmodi bonitas nalis posit admit-
tere consortium peccati; sic substa illa supernalis, de qua loquimur,
poterit, absente peccato trare divinam amicitiam supernalem, li-
cet substa secundum positivam entitatem sit compossibilis cum peccato, nam
cum ponamus illam substam liberam, et receptiva gratiae habeat mo-
ralem oppositionem cum peccato, nihil videtur obstare, quod contra
suam excellentissimam bonitatem, perfectionem, et dignitatem
operetur, amplectendo obiectum indecens, et turpe, quod suam pulchri-
tudinem deturpat, quae in absentia peccati amicabilem Dei affec-
tum trahat, quod erat primum, et radix habituum, et virtutum su-
pernalium.

Praeterea si loquamur de substa illa supernali, cui
esset connalis, et debita visio clara, et intuitiva Dei, asseren-
dum nobis est etiam posse peccare; nam licet visio clara, et in-
tuitiva Dei sit cum peccato incompatibilis, quia tamen substae illi so-
lum erat debita visio Dei intuitiva pro aliquo tempore
determinato, et non pro omni, et quocumque tempore, poterat substa illa
pro sua libertate admittere peccatum pro tempore illo, in quo
non habeat visionem Dei intuitivam, quia tunc nullum habebat
impedimentum retardans ad peccatum, et stante peccato habet
tamen impedimentum ad visionem, dum ab illo non liberatur, et
hoc saepe saepius experimur in creatis, nam videmus substas quan-
do ipsa habere impedimentum ad formas sibi connales, et debitas.

Sine

Hinc constat ad 1am probationem maioris, substantiam supernaturalem non esse impotentem ad peccandum eo ipso, quod talis sit. Ad 2am non sequi, quod peccatum sit intrinsecè supernaturale, quia posset substantia illa peccare per puram omissionem praecepti sibi iniuncti, quae pura omissio non esset intrinsecè supernaturalis, ut potè non gaudens entitate aliqua positiva, et carentia omnis, et cuiuscumque actus supernaturalis non potest esse supernaturalis supernaturalitate saltem intrinseca. Et quamvis posset illa substantia peccare per actum positivè intrinsecè supernaturalem, nihil absurdi inferret, quia probabilis sententia docet, actum supernaturalem posse esse peccatum, ut multis convincit P. Ripalda tomo 1o de ente supernaturali lib. 3o D. 5o sect. 2a. Quae sententia licet maiorem expositionem postulat breviter tamen pro praesenti probatur.

Potest Deus imponere homini praeceptum, ut nullum actum supernaturalem elliciat, quin eam dirigat in finem charitatis, in hoc enim nulla repugnantia invenitur, sed tunc posset homo ellicere actum supernaturalem peccaminosum. Ergo tunc actus supernaturalis contra praeceptum elicitus esset peccatum. Minor probatur, actus ille supernaturalis posset fieri quin voluntas eum dirigat in finem charitatis, ut intendit praeceptum, sed eo ipso quod voluntas non eum dirigat in finem charitatis, ut intendit praeceptum, actus ille supernaturalis esset peccaminosus, quandoquidem actus non factus ea fine, quem intendit praeceptum, non posset non esse peccatum. Ergo posset tunc homo ellicere actum supernaturalem peccaminosum. Et hoc melius intelligitur, si dicamus, ut revera dici debet, malitiam illius actus esse denominationem quandam extrinsecam quae poterat deficere existente tota substantia actus supernaturalis, si nimirum Deus non imponeret eiusmodi praeceptum. Videatur omnino Ripalda loco citato.

Ad 3am probationem, asserendum est substantiam puram entitatem

iustam, et sanctam non deperdere suam gratiositatem et amabilitatem ex eo quod admittat consortium peccati venialis, sicut iustus de facto gratia accidentali, quia donatur non deperdit suam gratiositatem, et amabilitatem ex eo quod admittat consortium peccati venialis. Deinde si asseras posse substantiam illam, quae libera est admittere consortium peccati mortalis, hoc solum probat fuisse operatam contra suam excellentissimam perfectionem et dignitatem, quae excludebat consortium peccati mortalis, non phisice, sed moraliter. Ad 4am iam constat, substantiam, cui esset connaturalis et debita visio beata, et visio Dei intuitiva, posse peccare pro tempore illo, in quo visione Dei intuitiva destituitur.

Caput 7um

Solvitur ulterius propositum argumentum

Respondent alii, concedendo possibilem esse substantiam rationalem creatam absolute impeccabilem, et asserunt testimonia Sacrae Scripturae, et Sanctorum PP. sufficienter explicari. 1° si dicatur solum Deum dici bonum, et impeccabilem absolute, quia est bonus, et impeccabilis a se, creatura autem ab alio. 2° quia est tanta distantia inter Deum, et creaturam, ut haec in conspectu Dei sit, tanquam si non esset. 3° quia haec testimonia debent intelligi de creaturis pure naturalibus, tam quae de facto sunt, quam quae sunt possibiles, non vero de supernaturalibus, quae a Deo creari possunt, et intra virtutem, et spheram divinae Omnipotentiae altiori, et digniori ordine continentur.

Probatur huiusmodi creaturae possibilitas: in ordine sensitivo existit potentia quaedam determinata ad sonum, alia ad solum colorem, alia ad solum saporem, quae non datur alia potentia, ut sensus communis ad omnia dicta reliquarum potentiarum indiferens: ergo in ordine rationali non repugnat substantia rationalis

cujus potentia sit detrata ad amorem honesti, et odium turpis quin possit ferri in aliud obiectum, aut habere consortium cum actu turpi. Antecedens est evidens, et consequentia probatur a paritate, nam quamvis de facto potentia rationalis volitiva habeat talem indifferentiam, ut possit amare obiectum honestum, et turpe, non ostenditur repugnantia, cur sit impossibilis potentia volitiva ratione ita ad obiectum honestum detracta, ut non possit amplecti obiectum turpe propositum ut tale. Sed haec Creatura esset absolute impeccabilis: possibilis ergo est Creatura absolute impeccabilis.

Opponitur 1o: haec Creatura esset libera: ergo posset amplecti obiectum turpe propositum, ut tale. Respondetur concedendo Creaturam fore liberam nobilissimo quodam genere libertatis, nam ad perfectissimam libertatem non requiritur, quod possit amplecti obiectum peccaminosum, ut videmus in Christo Domino et in Beatis, quamvis ergo illa creatura non possit omittere actum praeceptum, quando omissio proponitur turpis, et peccaminosa posset tamen amare obiectum praeceptum et hoc potius fine, quam ex alio, actu ferventissimo, aut alio actu minus fervente, in his circumstantiis potius, quam in aliis, in hoc loco, tempore, etc. Posset item amare obiectum honestum, quod non praecipitur, et pro suo arbitrio omittere amorem. Itaque libertas contradictionis, quae daretur circa illa substantiam non versaretur circa amare, et non amare obiectum, praeceptum, si nude accipiatur, sed circa amare illud nisi his circumstantiis, sub hoc motivo, fine, loco, tempore etc. et non amare sub eisdem circumstantiis, motivis etc.

Opponitur 2o voluntas creata nequit esse regula honestarum actionum, id enim competit soli Deo, sed si esset impeccabilis, esset regula honestarum actionum, tum quia ideo Deus est regula honestatis quia non posset deflectere ab honesto, tum quia illud revera regula

honestatis est, quod nunquam potest a recto tramite deviare: ergo voluntas creata requirit esse impeccabilis. Resp. voluntatem creatam impeccabilem non esse per propriam regulam honestarum actionum, quia ipsa non est honesta, et indefectibilis, quia sibi conformis, quandoquidem haberet suam honestatem quia conformis cum divina honestate, illud namque non potest esse prima regula honestatis, quod in essendo ab alia causa efficienti, et in regulando ab alia causa exemplari dependet. Hac ratione voluntas humana Christi Domini, et voluntas Beati non potest esse prima regula, quamvis ab honesto deflectere nequeunt, quia semper despiciunt divinam voluntatem, tamquam suae honestatis exemplar.

Opponitur 2o: nulla est voluntas rationalis libera, quam Deus non possit praevenire vocatione, tum sufficienti, tum efficaci, et retinendo efficacem praestare solam sufficientem, sed voluntas, cui ad actum praeceptum praeberi potest vocatio pure sufficiens, potest peccare: ergo nulla est voluntas rationalis creata, quae non possit peccare.

Resp. admittendo posse Deum providere subsidia supernalia, de quibus loquimur, auxilia supernalia sufficientia, relictis efficacibus ad actus honestos non praeceptos. Ratio est, quia quando actus non sunt necessitati, omissio eorum non est turpis, et consequenter illa voluntas poterit recedere auxilium sibi collatum pure sufficiens, et inefficax non operando esse debitum illud. At vero quando actus praecipitur, omissio illius est turpis, et peccatum, et consequenter voluntas illa cum sit determinata ad honestum non poterit amplecti omissionem, in qua relucet turpitudo, ac proinde auxilium collatum erit efficax, amplectendo debitum, quod praecepto iniungitur.

Opponitur 4: si Deus non prohiberet debitum, posset illa substantia amplecti illud; ergo etiam si prohiberet, posset illud amplecti. Consequentia probatur, quia prohibitio nec addit, nec minuit politiam, quae antea erat, et debitum idem manet, similiter substantia

sive prohibeatur, sive non prohibeatur. Retr. dicendo antis nego coant. Ad probationem: verum est prohibitionem obiecti non minuere neque tollere propriam illius voluntatis, quia haec semper est ad amandum honestum, quod ita posita prohibitione, iam obiectum illud est inhonestum, et turpe, constituitur extra sphaeram illius voluntatis, posita prohibitione, et consequenter non potest illud amare, quando prohibitum est. Sicut divina scientia non potest affirmare obiectum revera esse, quod non est, potest autem affirmare revera esse, quod revera est.

Opponitur. Si possibilis esset Creatura ita determinata ad amandum honestum, ut non posset amare inhonestum, et turpe, possibilis eodem modo esset Creatura ita determinata ad amandum inhonestum, et turpe, ut nullo modo posset amare honestum; sed haec Creatura repugnat: ergo etiam repugnabit Creatura, quae ita in obiectum honestum afficiatur, ut nullo modo possit amplecti turpe, inhonestum. Retr. nego maiorem, nam non bene fit argumentum ex possibilitate unius Creaturae ad possibilitatem alterius. Honestum non quia honestum est potens movere inclinationem naturae, turpitudo vero, quia turpitudo, et quia malum est, non est potens movere inclinationem naturae, quia haec ferri non potest in malum sub ratione turpis, et mali, ita quod sola ratio motiva sit malitia, et turpitudo.

Explicatur: demus illi substantiae praecipi a Deo moveri secundum locum, non poterit quidem haec substantia moveri, quia motio localis est aliquod honestum, et haec substantia non potest amplecti honestum. Demus prohibere motum localem, poterit quidem moveri, quia tunc motio localis inhonesta est, et turpis, et haec substantia determinata est ad amandum inhonestum, et turpe. In hoc casu nullus dubitare potest turpitudinem contrariam honestati fuisse rationem amandi eum motum; atqui repugnat naturae moveri ex malo formaliter, ut malo: ergo repugnabit naturae

delectatio ad amandum turpe.

Instabis: poterit natura delectata esse ad amandum turpe, quia turpitudo non est ratio movens ad amorem, sed delectabilitas, quae in objecto turpi invenitur. Resp. potius ex hac instantia inferri impotentem esse creaturam ex natura sua delectatam ad amandum objectum turpe, quia posset esse honestatem negari. Nam ratio movens ad amorem eiusmodi creaturae est delectabilitas; sed delectabilitas potest in objecto honesto inveniri; ergo illa creatura poterit etiam amare objectum honestum delectabile. Et tandem deluclo, quod impotentia ad amandum honestum, qua tale, est proprium voluntatis rationalis, nam voluntas rationalis est dirigibilis per rationem, voluntas autem dirigibilis per rationem contrario est capax affectus honesti, cum affectus rationi conformis sit honestus; ergo voluntas rationalis debet esse capax affectus honesti. Ex quo ergo permitti posse probabiliter defendi substantiam rationalem absolute impeccabilem.

Caput 5.

Impugnatur praedicta substantia ex eo quod esset filius naturalis Dei.

Obiicies 1°: si possibilis esset substantia creata per suam naturam iusta, et sancta, ea esset filius Dei naturalis; sed implicat, quod pura creatura sit filius Dei naturalis: ergo implicat substantia creata per suam naturam iusta, et sancta. Minor et consequentia sunt evidentes. Maior probatur, substantia rationalis, quae esset filius Dei per naturam, non posset non esse filius Dei naturalis, in hoc enim distinguitur filius naturalis ab adoptivo, quod filius naturalis est per naturam talis, sive ex vi productionis, et nativitatis, qua a Patre producitur; filius vero adoptivus non est talis per naturam, sed per gratiosam voluntatem adoptantis; cum ergo iustus per gratiam constituatur Dei filius, et haec substantia haberet per naturam, quod iustus habet per gratiam non posset non esse filius natu-

rationalis Dei.

Confirmatur, et explicatur: illa substantia rationalis, quae haberet ius naturale ad haereditatem, et visionem Dei intuitivam independenter ab omni indulgentia, beneficio, et liberalitate Dei, ut secus ac filii naturales habent ius in haereditatem paternam, non posset non esse filius Dei naturalis; sed illa substantia, de qua loquimur, haberet ius naturale in haereditatem, et visionem Dei intuitivam independenter ab omni indulgentia, beneficio, et liberalitate Dei, non secus ac filii naturales habent ius in haereditatem suorum Parentum; ergo illa substantia esset filius Dei naturalis.

In primis, notandum est hoc argumentum non militare contra rationem substantiae supernaturalem. Nam ut vidimus in superioribus, potest dari substantia supernaturalis, cui non sit debita gratia sanctificans, et visio Dei intuitiva. Solumque potest militare contra substantiam istam, et tantum per naturam, ut ex ipsius argumenti contextu manifestum est. Dicetur quod neque naturam, aut productionem, distinguo maiorem; substantia rationalis quae esset filius Dei per naturam specificam sive per communicationem naturae specificae Patris, non potest non esse filius Dei naturalis; concedo maiorem. Substantia rationalis quae esset filius Dei per naturam quidem propriam, et specificam Patris, sed per aliam substituentem communicationem physicam, et realem naturae specificae esset filius Dei naturalis, nego maiorem.

Substantia itaque rationalis, de qua loquimur, non procederet in similitudinem naturalem, accipiendo ex vi suae productionis eandem naturam specificam cum ipso Deo, et consequenter non esset filius Dei naturalis. Attamen cum substantia illa contineat perfectionem gratiae sanctificantis, et haec sit per suam naturam filiatio Dei adoptiva, fit, quod substantia illa per suam naturam sit filius Dei adoptivus vocabitur. Ex quo deducitur hoc argumentum parallelius et roboris: illa substantia per suam naturam est filius: ergo est filius

nalis, et non adoptivus, sicut hoc nullius est momenti. Gratia per suam naturam est filiatio: ergo est filiatio naturalis, et non adoptiva. Solum ergo convincitur, substantiam, de qua loquimur esse per suam naturam filium Dei adoptivum, non vero filium Dei naturalem, sicut convincitur gratiam per suam naturam esse filiationem adoptivam, non vero filiationem naturalem. Filiatio itaque naturalis, et adoptiva inter se opponuntur, non vero filiatio per naturam, et filiatio adoptiva.

Filiatio naturalis portat similitudinem in natura saltem specifica cum genitore, et in hunc sensum explicatur illa communis generationis vitalis definitio: Origo viventis a vivente a principio coniuncto in similitudinem naturae. Filiatio vero adoptiva non importat similitudinem in natura specifica a Patre communicata, ut videmus in Iustis, qui de facto fiunt filii adoptivi per gratiam accidentalem illis infusam, quae non dat similitudinem in natura specifica divina, neque gratia participat naturam Divinitatis secundum gradus infinita, et prout sunt formaliter in Deo, ut dicebamus [illegible]. Filiatio per naturam solum importat per suam [illegible] formam, et naturam constituentem filium, sive naturalem per communicationem eiusdem naturae specificae cum Patre, sive adoptivum per aliquid alliciens affectum divinum, cum ergo substantia, de qua loquimur solum habeat equivalentem naturae accidentalis, quae non est filiatio naturalis, sive forma constituens filium eiusdem naturae specificae cum Patre, est quidem filius adoptivus per naturam, non vero filius naturalis.

Ad [illegible] rationem [illegible], non omne ius fundatum in natura constituere filium naturalem, quod quidem ius ad gloriam, quod habet Iustus per gratiam fundatur in natura gratiae, et tamen gratia non est forma filiationis naturalis, et contra illa substantia equivalens gratiae per suam naturam haberet ius [illegible] fundatum in natura, non vero ius constituens filium naturalem. Ius quod constituens filium naturalem debet esse talitur per naturam, ut fundetur in eo quod communicetur filio eadem Natura specifica realis, et entitativa cum natura Patris,

Et cum substa, de qua loquimur non habeat à Deo sibi com̃icatam eandem naturam specificam realem, et entitativam cum natura divina, non potest esse filius Dei naturalis.

Ubi observandum est, quod sicut iustus per gratiam assidatam non habet ius omnino irrefragabile, et omnino Deum absolute obligans ad conferendam gloriam, et hæreditatem, seclusa promissione, et pacto, ut dicebamus [illegible]. 20, ita hæc substa per suam naturam iusta, et sancta non habebit ius omnino irrefragabile, et absolute Deum obligans ad conferendam illi gloriam, et hæreditatem, seclusa promissione, et pacto, et consequenter erit naturaliter specialis indulgentia, beneficium, et liberalitas Dei, ut ipsi gloria conferatur, si vero loquamur de substa, cui esset debita, et connaturalis visio Dei intuitiva, et hæreditas pro aliquo tempore delato, licet haberet ius absolute Deum obligans ad conferendam illi gloriam, et hæreditatem pro tempore illo delato, adhuc hoc ius non debitaret illam substam filium naturalem, quia non esset ius fundatum in generatione vitali, sive in com̃icatione eiusdem naturæ specificæ cum Patre, sed alterius longe diversæ.

Caput Nonum.

Impugnatur prædicta substa ex eo quod eius sanctitas non differret à sanctitate Dei.

Dices 5: non potest esse creatura rationalis per suam entitatem, et naturam iusta, et sancta, cuius sanctitas non differret à sanctitate Dei; sed implicat creatura, cuius sanctitas non differat à sanctitate Dei: ergo implicat creatura per suam naturam, et entitatem iusta, et sancta. Maior probatur, sanctitas divina ex eo talis est, quia est sanctitas per naturam, et non per aliquid distinctum, et gratiose

supperadditum, quandoquidem est sanctitas à se, sed sanctitas huius Creaturæ esset sanctitas per naturam, et non per aliquod distinctum, et gratiose superadditum: ergo sanctitas huius Creaturæ non differret à sanctitate divina, et tam esset à se, quam est sanctitas divina; et quidem per sanctitatem à se nihil aliud intelligendum videtur, quam sanctitas per naturam.

Confirmatur 1o: sicut est proprium Creaturæ posse deficere ab esse, ita est proprium Creaturæ posse deficere à regula: ergo sicut implicat Creatura, quæ non possit deficere ab esse, hoc enim est proprium, et praedicatum Dei, ita etiam implicabit Creatura, quæ non possit deficere à regula, quia hoc est etiam proprium praedicatum Dei. Et quidem si non posse deficere ab esse non potest convenire Creaturæ, quare poterit eidem convenire non posse deficere à regula? Confirmatur 2o: praedicatum quodlibet Creaturæ proprium debet invenire in sua propria linea cum aliquo defectu: ergo sicut praedicatum essendi invenitur cum imperfectione defectibilitatis, ita praedicatum sanctitatis invenietur cum imperfectione defectibilitatis à regula, alioquin non differret à santitate divina.

Confirmatur 3o: si Creatura haberet esse per essentiam, illud esse non differret ab esse divino: ergo si Creatura haberet sanctitatem per essentiam, illius sanctitas non differret à sanctitate Dei. Antecedens est certum, et communiter probatur, quia non minus Deus habet esse, quam sanctitatem per essentiam. Confirmatur 4. Sanctitas propria Dei ita detrahit ad honestum, ut si deflecteret ad inhonestatem, destrueretur natura Dei, sed illa Creatura, de qua loquimur, ita detrahitur ad honestatem, ut si deflecteret ad inhonestatem, destrueretur illius natura: ergo illa Creatura, de qua loquimur, haberet sanctitatem propriam Dei.

Thebanus negat maiorem, ad quam respondens, dicit est maior: ex eo sanctitas divina est talis, quia est sanctitas per naturam ab alio non communicatam;

communicatam; Secundo maiorem: ex eo sanctitas divina est talis, quia est sanctitas per naturam utrumque; nec non maiorem substantiam, de qua loquimur licet haberet sanctitatem per naturam, et non per aliquid gratiose superadditum, haberet quidem per naturam communicatam ab alio, tum in genere causae efficientis, ut est evidens, tum in genere causae exemplaris, quia per conformitatem cum divina sanctitate, creata sanctitas esset talis, et consequenter non esset sanctitas a se, et differret a sanctitate Dei. Et quidem si aliquid probaret argumentum, probaret sanctitatem accidentalem, quae revera est sanctitas per naturam, non differre a sanctitate divina, quae est etiam sanctitas per naturam.

Ad tertiam objectionem respondere potest 1o ex doctrina tradita cap. 6, Creaturam illam iustam, et sanctam posse deficere a regula saltem leviter, et consequenter illius sanctitatem multum differre a sanctitate divina, quae cum nullo peccato compatibilis est. Respondere potest 2o ex doctrina tradita cap. 7 omittendo, possibilem esse Creaturam, quae non possit deficere a regula, et negando consequentiam. Ratio est, quia non eo ipso, quod Creatura habeat esse defectibile, et contingens, sequitur, quod possit deficere a regula honestatis, nam in conceptu Creaturae involvitur dependentia a voluntate divina, quam dependentiam si non haberet, non esset Creatura; at vero in conceptu Creaturae non involvitur defectibilitas a regula; unde licet Creatura necessario involvat posse deficere ab esse, non necessario involvit posse deficere a regula.

Ad 4am objectionem Respondetur, tam gradum essendi, quam gradum sanctitatis inveniri in Creatura cum aliquo defectu, et limitatione. Gradum essendi inveniri cum defectu, et limitatione est evidens, quia ex conceptu Creaturae afferta dependentia ab alio ratione cuius existere non potest sine libera voluntate Dei. Gradum sanctitatis cum defectu, et limitatione invenitur, tum quia illa Creatura posset peccare saltem venialiter, quod quidem involvit aliquem

defectum, et limitationem in sanctitate, tum quia licet non possit neque venialiter peccare, sed semper esset determinata ad sequendam omnem honestatem, non posset elicere actus honestos nobilissimos, et perfectissimos, non posset operari cum summa intentione, et ad operandum requireret aliquam physicam mutationem, quae procul dubio important aliquem defectum, et limitationem.

Ad 3am rationem Resp. dist. ant.: si Creatura haberet esse per essentiam ab alio acceptam, non differret ab esse divino, nego ant. si haberet esse per essentiam ab alio non acceptam, non differret ab esse divino, concedo ant. Omnis Creatura habet esse per suam essentiam, sed quia hoc esse, quod habet per suam essentiam, habet ab alio in genere causae efficientis, ideo neque dicitur communiter loquendo habere esse per essentiam, et illius esse differt ab esse divino. Unde fit, quod habeat sanctitatem per suam essentiam, quia tamen haec sanctitas est per essentiam ab alio acceptam, ideo Creatura non dicitur communiter sancta per essentiam, et illius sanctitas differt a sanctitate divina, quia haec est omnino improducta, et a nullo alio dependens.

Ad 4am rationem Resp. determinationem Dei ad omnem honestatem longe maiorem esse determinatione cuiuscumque Creaturae 1o, quia determinatio divina est infinite perfecta in linea sanctitatis, Creatura vero non haberet perfectionem simpliciter infinitam. 2o quia si repugnantiae possunt esse inaequales, maior est repugnantia, quae datur in eo quod Deus admittat peccatum, quam in eo quod Creatura admittat. 3o quia sanctitas divina excederet omnes, et singulas sanctitates creatas, et creabiles, sanctitas vero Creaturae non excederet. 4o quia Dr. dicta cap. 6 sanctitas cuiusvis Creaturae est compatibilis cum peccato veniali, non vero sanctitas Dei. 5o quia haec Creatura licet sancta, et impeccabilis non potest non amplecti honestatem, si non sit praeceptum. Determinatio vero divina est ad omnem honestatem, etiam secluso praecepto. Vides quam facile argumentum desumptum a sanctitate per essentiam dissipatur, asserendo illam Creaturam esse a se, et per se sanctam excludendo a sui constitutione causam formalem distinctam, non vero excludendo causam efficientem

Caput L°

Impugnatur prædicta sub[sisten]tia ex aliis absurdis, quæ ex illa inferuntur.

Obiicies 6: si posita esset subsistentia rationalis, cui connaturalis esset gratia sanctificans, contineret virtute propria, ac principali Gratiam sanctificantem, sicut quælibet causa continet passionem sibi connatam, sed hoc est absurdum ergo etc.
Maior probatur 1°, quia gratia sanctificans producitur per creationem, nulla autem Creatura potest creare, saltem tanquam causa principalis. 2°
quia si gratia produceretur a subsistentia creata non esset participatio naturæ creatæ, ac est participatio naturæ divinæ. 3° quia res inferior non potest efficere entitatem, quæ sit participatio naturæ superioris, sicut homo non potest producere entitatem participantem excelentiam Angeli. 4° quia
subsistentia virtute propria, ac principali contineret gratiam sanctificantem, posset eam aliis conferre, sicut ignis potens in se producere calorem, potest alios calefacere.

Respondetur, concedendo maiorem et negando minorem.
Ad 1am probationem asserimus 1°, gratiam sanctificantem non fieri per creationem sed per eductionem, et contra non potest ex hoc capite repugnare, quod contineatur in virtute propria, ac principali subsistentiæ creatæ. Asserimus
2° probabile iam de his temporibus posse creaturas, tanquam causæ principali competere virtutem creativam, atque adeo quamvis
gratia per creationem producatur, poterit adhuc contineri in virtute propria, ac principali subsistentiæ creatæ. Ad 2am probationem respondere potest 1°, gratiam sanctam solum dici participationem naturæ divinæ non vero creatæ, a qua producitur, quia solum natura divina est primum exemplar, et ideam ..., quam exprimunt creatæ sanctitates, quæ si conformentur nihil aliud desideratur, et licet conformentur cum aliquo alio creato,

lucis gaudens respectu sanctitatis.

Resp. potest 2o. bene posse concedi gratiam sanctam ab illa substa. productam, tamquam formam, sibi connatam, esse participationem illius substae., tum quia est effectus illius, et omnis effectus communiter appellatur participatio suae causae, tum quia illa substa. etiam prout distincta a sua sanctitate esset participatio divinae naturae, nam cum esset primum sanctitatis fralis, esset radicaliter iusta et sancta, in quo naturam divinam communicaretur, et cum utraque sublimitas, substa., et gratia naturam divinam imitetur, utraque est inter se conformis, et una alteram imitatur et e contra non est inconveniens, quod gratia illa sit etiam participatio naturae creatae participis participantis naturam divinam, dummodo dicatur primum exemplar a quo creata sanctitas habet rationem talis esse divinam naturam.

Ad 3am probationem Resp. bene posse naturam inferiorem conferre alteri participationem superioris secundum eam perfectionem, quae ab inferiori participatur, et non excedit inferiorem. Ut constat manifeste, nam homo praestat homini participationem naturae angelicae, quoad gradum intelligentem, et leo praestat leoni participationem naturae humanae, quoad gradum sentientem. Ad 4am probationem Resp. non sequi, esse quod si substantia creata, tamquam causa principalis gratiam sanctam produceret, posse eam in alieno supposito producere. Nam materia producit sibi quantitatem, animus suas potentias, et species, et tamen nec materia quantitatem, nec animus suas potentias, et species potest alieno supposito causare.

Dices 7o. si possibilis esset substa. rationalis creata, de qua loquuti sumus, possibiles etiam essent aliae substae., quae a quovis communiter theologo communiter reputantur impossibiles, nam 1o possibilis esset substa. alicuius creata, cui deberetur unio hypostatica cum personalitate divina. 2o possibilis esset substa. creata unica, et simplex triplici hypostatice existens, sicut natura divina

triplici personalitate subsistit. 3º poliç esset substa creata virtute nativa patrans miracula, accidentia creando, transsubstantiando oposita, suscitando mortuos, et alia similia agendo, nam semel concessa polilitate huius nostrae substae, videbis aperiri campus ad has substas concedendas, at quis non videat haec, et alia esse pura monstra ex sola apprehentione terminorum repugnantia: ergo nullo modo est poliç substa creata, de qua hucusque loquuti sumus.

Pretr ad 2um impossibile substam creatam, cui sit connaturalis unio cum aliqua personalitate divina, nam illa substa vel peteret subsistentiam divinam tanquam proprietatem sibi connaturalem; vel non peteret, tanquam proprietatem connaturalem, sed respiceret eam tanquam aliquid alienum, et indebitum. Si dicatur 1um, illa substa non esset Creatura, sed aliquid simpliciter infinitum. Ratio est quia proprietas infinita non potest postulari a substa pure finita; sed subsistentia divina est proprietas infinita: ergo postulari non potest a substa creata pure finita. Rursus proprietas naturae continetur in virtute naturae; sed virtus naturae est pure finita: ergo non potest continere proprietatem simpliciter infinitam. Si dicatur 2um, habemus intentum, iam enim non esset illi connaturalis, et debita unio cum personalitate divina, ergo non esset illi connaturalis personalitas divina.

Ad 3um Remus, repugnare Creaturae unitatem naturae identatam cum multiplicitate personarum, ergo hoc tantum est proprium naturae divinae, quae propter suam infinitatem, et eminentiam potest componere unitatem naturae cum pluralitate personarum. Et ad hanc veritatis infinitatem recurrunt communiter Theologi cum Patribus Ecclesiae, quando trinitatis mysterium nobis exponunt. Et quidem sicut implicat Deum posse producere aliquam Creaturam, quae sit a se, hoc non est propter non ratum

divinum, ita repugnat, Deum posse producere naturam creatam unicam, et simplicissimam triplici hypostasi subsistentem, ad eum modum, quo natura divina unica, et indivisibilis triplici personalitate subsistit, q. hoc ē proprium, et specialissimum pratum divinum.

Ad 3um. Resp., miraculum dupliciter posse sumi. 1º pro effectu aliquo superante vires omnium causarum secundarum creatarum, etiam supernalium, et sic implicatio ē, quod substa aliqua nativa sua virtute operetur miracula, nam si miraculum ē effectus superans virtutem nativam omnium, et quarumlibet causarum creatarum, et substa illa nativa sua virtute operatur illos effectus, n̄ possent illi ēē miraculosi. Si 2º miraculum sumatur pro effectu illo, qui providentia extraordinaria fit ꝑ exigentiam substæ, quæ n̄ fit ꝑ exigentiam operantis, n̄ implicabit substa suis viribus patrans miracula, quæ hoēs in admirationem rapiant. Nam sicut modo habitus supernales producunt effectus supernales, qui sunt ā sensibus absconditi, ita potest dari substa, quæ producat effectus raros, qui percipiantur sensus, et causent admirationem.

Caput II.

Aliis argutis, quæ fiunt ꝯa eiusmodi substam satisfacimus.

Oiicies 8: omnis creatura rationalis ex ipso, quod sit talis habet rationem servi respectu Dei, sed eo ipso quod habeat rationem servi n̄ potest ꝑ suam entitatem ēē iusta, et sancta, ut ipsi deberi gratia sanctificans, tanquam proprietas sibi connatis: ergo implicat creatura rationalis ꝑ suam entitatem iusta, et sancta, aut cui

debeatur gratia sanctificans, tanquam proprietas connaturalis. Maior est certa, et probatur minor, eo ipso quod talis Creatura sit per suam entitatem iusta, et sancta, aut ipsi debeatur connaturaliter gratia sanctificans habet ius adversus Deum, ut ab ipso tractetur tanquam amicus, sed eo ipso, quod habeat eiusmodi ius non habet rationem servi, quis non dicat hoc ius posse poni cum servitute: ergo eo ipso, quod habeat rationem servi non potest esse per suam entitatem iusta, et sancta, aut ipsi deberi connaturaliter gratia sanctificans.

Confirmatur: sicut Lapis ex natura sua non potest exigere aliquid humanum excedens conditionem Lapidis, neque homo aliquid Angelicum excedens conditionem hominis, ita neque Angelus, neque alia persona creata, quae ex sua natura est Servus Dei potest exigere aliquid incompatibile cum servitute; atqui ius extorquens in Deo verum amicitiae amorem non potest componi cum servitute. Nullus enim audebit concedere quod Dominus teneatur amicitiam contrahere cum suo Servo: ergo neque dicere audebit puram Creaturam esse posse natura sua iustam, et sanctam, aut talis esse conditionis, ut ipsi debeatur gratia sanctificans, et haec est ratio, inquiunt RR. opponentes hoc argumentum, cur Christus Dominus sit natura sua Filius, et absque Dei favore, quia non est natura Servus.

Inprimis retorquetur hoc argumentum, quod adversarii efficacissimum reputant. Iustus de facto, quia iustitia, et gratia sancti insignitus est cum tota proprietate Dei Servus, et dominio divino subiectus, et tamen habet ius, ut a Deo tractetur tanquam amicus: ergo cum conditione serviti potest componi ius ad amicitiam divinam. Item homo Innocens in pura natura constitutus esset conditionis servilis, et simul amicus Dei amicitia naturali: ergo Servus Dei potest habere ius ad amicitiam divinam, et haec potest componi cum servitute Creaturae. Ecce omnes respondere tenemur argumento proposito.

Relig. dices inter conditionem servilem, et pure servilem. Conditio servilis subiicit hominem, et omnia sua bona dominio divino, à qua servilitatis conditione, non potest extrahi homo etiam per gratiam habitualem, quia dominium supra omnia bona, et operationes Creaturæ essentialiter Deo competit, et hæc potest componi cum amicitia, et filiatione Dei, ut videmus in hominibus de facto iustis per gratiam habitualem. Conditio pure servilis est, quæ relinquit Creaturam in sola, et pura servitute Dei, et excludit altiorem statum amicitiæ, et filiationis, et hæc conditio non potest componi cum amicitia, et filiatione, ut est evidens. Sicut ergo Creatura per gratiam habitualem extrahitur à conditione pure servili, et traducitur ad felicissimum statum amicitiæ, et filiationis, ita etiam substantia illa, de qua loquimur per suam naturam esset extracta ab illa conditione pure servili.

Nunc ad rationem, dicimus Creaturam per suam naturam iustam, et sanctam, non petere aliquid incompatibile cum ratione Creaturæ. Nam de conceptu Creaturæ est conditio servilis et hanc conditionem semper retinet quælibet Creatura quantumvis nobilissima, et perfectissima, non autem retinet conditionem pure servilem quælibet Creatura, nam potest creari aliqua Creatura, ut contendimus quæ inducat amicitiam divinam ratione suæ excelentissimæ perfectionis. Ita quod sicut homo iustus, quà iustus non habet aliquid incompatibile cum ratione Creaturæ, quia natura sua est conditionis servilis servitute transcendente omnem Creaturam, licet non sit conditionis pure servilis servitute propria extraneorum, et eorum, qui amicitiæ, et filiationis vinculo non sunt coniuncti, ita similiter substantia illa, quam contendimus esse possibilem.

Obiicies nono, non repugnant aliqua accidentia, quæ secundum suos formales conceptus sint supernaturalia respectu cuiuscumque substantiæ creatæ possibilis, sed eiusmodi accidentia nulla alia esse possunt, nisi Gratia sanctificans, Visio beata, et cetera. ergo hæc secundum proprios conceptus non possunt esse

connalia respectu alicuius substę creatę. Maior certa videtr, nam nulla repugnantia in eo relucet, quod sicut modo dantr aliqua accia supernalia respectu substę nunc existentis, ita dentr accia supernalia respectu omnis, et cuiusqß substę, etiam polis. Minor probatr, q͠ ab Scripturae, Conciliis, Patribus, et theologis eiusmodi accia ablutè supernalia nuncupantr, sed eo modo loquendi denotatr, hęc accia eẽ 9ditionis eorum, quę possint à Deo produci supernalia respectu omnis, et cuiusqß substę etiam polis: ꝗ eiusmodi 9ditionis sentenda ẽ gratia sanctificans, Visio Beata, et alia accia, quę ablute supernalia nuncupantr.

Rñetr, retorquendo eodem modo argutum propositum. Non repugnant produci à Deo accia, quę sm̃ nos conceptus frales sint supernalia respectu substę nunc existentis, et polis in eodem ordine constitutę cum existentibus, connaturalia tn alteri substę nobiliori, et alterius ordinis: sed huius 9ditionis sentienda ẽ hęc accia supernalia quę defacto cognoscimus, dum nulla implicationis ratio nobis innotescit: ꝗ gratia sanctificans, Visio Beata, et alia accidentia, quę defacto cognoscimus, licet sint supernalia respectu aliquarum substantiarum, ñ tn respectu omnium, et quarumlibet polium.

Rñetr, deinde omittendo maiorem, et neg͠o minorem, nam dum ñ appareat repugnantię ratio, probabilitr asserimus, tam gratiam sanctam, quam Visionem Beatam, et alia huiusmodi posse connaturaliter deberi alteri substę perfectissimę et debebat adversarius positivè ostendere, talia accia habere repugnantiam ut sint connalia alicuĩ substę creatę.

Caput LI.

Reliquarum Obiectionum Solutione absolvitr tota 2ª Pertia.

Obiicies 1º

Obiicies 1o: Gratia non potest non esse Gratia: ergo non potest deberi connaturaliter alicui substantiae creatae. Antecedens est evidens, et consequentia probatur: non potest esse Gratia illud, quod gratuito, et liberaliter non confertur: sed Gratia sanctificans gratuito, et liberaliter non conferretur illi substantiae, cui esset connaturalis, sive per identitatem, sive per unionem. Nam non confertur gratuito, et liberaliter id, quod cum entitate identificatur, aut debetur ipsi tanquam proprietas connaturalis: ergo Gratia sanctificans non potest deberi connaturaliter alicui substantiae creatae. Respondetur gratiam sanctam duplici titulo dici gratiam, et quia facit subiectum Deo gratum, et quia gratis a Deo confertur.

Utroque titulo sanctitas illius substantiae potest appellari gratia: 1o quia talis substantia esset Deo grata, sive quia secum identificet sanctitatem, ratione cuius fit obiectum proportionatum specialis benevolentiae divinae spectantis ad amicitiam, sive quia secum ferat sanctitatem dictam tanquam proprietatem sibi connaturalem, ratione cuius constituatur amabilis vero amicitiae amore, sicut iustus de facto per gratiam habitualem. 2o modo, quia nullis praecedentibus creaturae meritis gratis donatur ipse, si talis sanctitas ponatur identificata cum substantia, quae sequitur gratis a Deo producitur, aut in radice, si talis sanctitas asseratur distincta, quod sufficit ad rationem Gratiae, nam gloria, et augmentum gratiae dicuntur gratia, quia sequuntur omnino radicem gratiosam, nempe primam infusionem iustitiae, et sanctitatis.

Obiicies 2o: Gratia habitualis est ex sua natura elevativa substantiae, cui inhaeret, et suppletiva defectus etiam proportionis naturalis ad amicitiam supernaturalem, et visionem claram, et intuitivam Dei, sed si alicui substantiae creatae esset connaturalis, non esset ex sua natura elevativa substantiae illius, cui inhaeret, et suppletiva defectus, etiam proportionis naturalis ad amicitiam Dei supernaturalem, et visionem claram, et intuitivam ipsius: ergo nulli substantiae creatae potest esse connaturalis Gratia sanctificans. Et quidem si ex sua natura

habet Gratia ee primum elebativum, quod n potest ee connale subto elebato, sequitr n posse ee connalem subto alicui creato, quia nulli potest ee connale, id medio, quo elebatr. Idem argutum forma- ri potest in Lumine Gloriæ, quia Lumen Gloriæ ex sua natura e eleba- tivum respectu cuiusqis intellectus, cui inhæret, et conatr nulli potest ee connaturale.

Retr, neq, gratiam habitualem ee primum elebativum omnis, et cuiusq subti, cui inhæret, et suppletivam defectus, etiam proportionis natis ad amicitiam, et filiaonem divinam, quia solum hoc petit Gratiæ 9paratione cum statu ordinis nalis, siue 9paratione illius, quæ ad ordinem naturæ spectabat, quia nullam habet conexionem cum Gratia sanctifi. Hoc manifeste videmus in Xpto D. quem n habet Gratia habitualis ele- bare et proportionatum reddere ad amicitiam et filiaonem divinam, quam seorsim a Gratia obtinet p unionem Hy- postaticam. Substa q raonalis de qua loquimur, esset seipsa remote potens ad trandam amicitiam, et filiaonem divinam, p Gratiam vo proxime. Sicut Natura seipsa e remote quanta, et susceptiva accidentium, p quantatem vo proxime.

Unde quævis indigeret qualitate Gratiæ, ut fiat actualitr obtum propor- tionatum amicitiæ, et filiationis, n esset elebabilis p illam, quia n intelligitr, si stemus coi modo loquendi, quomodo res elebetr p qualitatem sibi connalem, et propriam. Idem de Lumine Gloriæ asserendum e, nimirum illud ee elebativum substæ nunc existentis, et cuiuscunq alterius polis nullam habentis conextionem cum ipso, n vo ee elebativum substæ, cui conna- litr Lumen ipsum debeatr. Etsi forte instas asserendo Lumen Gloriæ nunc existens ee ex nara sua debitum ad naram intellectualem nunc existentem, quam elebet, n

multum tecum mihi contendendum est, quiddam non repugnat aliud lumen
alterius conditionis, quod huic substantiae, de cuius possibilitate in praesenti
disputamus, sit connaturale, et quam debet, quod sufficit ad ve-
ritatem nostrae doctrinae.

Obiicies 12: implicat, quod Deus sit
aliqua ratione obligatus ad contrahendam amicitiam cum aliqua
pura Creatura, et ad communicationem intimam suorum bonorum, et secre-
torum; nam si homini liberum est contrahere amicitiam cum alio, et
admittere illum ad communicationem intimam suorum bonorum, et secre-
torum, multo magis id erit liberum Deo, quamvis illa pura Creatura
sit excellentissimae dignitatis, et pluribus perfectionibus condecoretur
sed si possibilis sit pura Creatura per suam entitatem iusta, et sancta,
et cui visio Dei intuitiva debeatur, Deus esset obligatus ad con-
trahendam amicitiam cum aliqua pura Creatura, et ad admitten-
dum illam ad communicationem suorum bonorum, et secretorum; ergo
implicat eiusmodi Creatura.

Si loquamur de substantia intellectiva prae-
cisse aequivalenti complexo resultanti ex anima rationali, et ex Gratia
sanctificanti, ex dictis respondendum est, Deum non esse obligatum
ad eam bonorum communicationem, et haereditatis retributionem, qua
ultimo complebitur, et consummabitur amicitia, et filiatio divina; nam
substantia rationalis creata, etiam si sit connaturaliter iusta, et sancta
indiget nova elevatione, et voluntate divina ad communicationem bono-
rum, et haereditatis retributionem propriam amicorum, et fi-
liorum Dei, quae in visione Beata consistit; licet Deus ratione
suae perfectionis, qua determinatus est ad complacendum in omni eo, quod
habet aliquam bonitatem, sit obligatus ad habendam simplicem
aliquam complacentiam in sanctitate, et iustitia illius Creaturae,
quae simplex complacentia, licet pertineat ad amicitiam, sit [illegible]
initium amicitiae perfectae, et consummatae.

Si vero loquamur de substantia illa cui sit connaturalis Visio clara, et intuitiva Dei. Respondeo potest 1o talis creari illi Visionem connaturalem, ut possit etiam ex natura rei Visione destitui, quemadmodum aqua destituitur frigiditate, quae eius naturae sit connaturalis, et homo, et Angelus pluribus cognitionibus destituuntur, quae ipsorum facultati naturali sunt proportionales et connaturales, et consequenter Deus ita erit obligatus illi substantiae, ut posset quodquidem concatione intima suorum secretorum, et Visionis clarae, et intuitivae illam spoliare. Respondeo potest 2o Deum talis creari illi substantiae obligatum, sicut modo est obligatus Diuncto resultanti, ex intellectu Beati, et lumine Gloriae, et cum hoc Diunctum nullam involvat perfectionem, cui non possit aequivalere substantia rationalis creata, fit quod eodem modo sit obligatus huic substantiae, ac modo est obligatus illi Diuncto, et consequenter de Diuncto illo, ac de hac substantia, cuius possibilitatem indagamus discurrendum est.

Hic tandem, Auditores, nostrarum disputationum de Gratia, sive iustitia Sanctificanti Cursum sistamus, quae unitam cursum ultimum nostrae vitae perficiat, ut immarcesibilem Gloriae coronam consequamur. Cedant huc usque dicta in laudem Omnipotentis Dei, et Beatissimae Virginis absque peccati originalis macula conceptae, et Sanctorum Apostolorum Petri, et Pauli pervigilio.

Totius Materiae Finis

in hoc praesenti Anno millesimo sexcentesimo, sexagesimo, die vigesimo septimo Mensis Iunii

Gravissimae huius, et utilissimae Materiae index, sive recopilatio omnium Disputationum, et capitulorum, quae in tota hac universali Materia continentur.

Totius Indicis finis.

Authore R. A. P.
Barnaba de Medina.

De conscientia recta.
Tract. 3us
quid sit recta conscientia.
quaest. 1a
Aliorum sententiae referuntur.

Supponendum est tamquam fundamentum totius controversiae conscientiam illam quam omnes rectam concedunt, cui conformatus actus voluntatis erit bonus, et si difformetur malus; e contra illam non futuram conscientiam rectam, quae hac infallibili vi nostras actiones regulandi careat. Unde bene valet consequentia: haec conscientia habet regulare nostras actiones, ergo recta est; et e contra: non habet vim regulandi, ergo non est recta. Cuius rei nulla ratio potest intrinseca designari, praeter quam consensum, quem fundamentum vocibus impositum habere videtur. Nam conscientiam rectam omnes intendimus in ordine ad recte operandum, quatenus, si secundum illam elicitur, recta moraliter erit, et si contra illam, erit prava.

Deinde suppono ex Tractatu 1° quaest. 4a conscientiam rectam posse esse apprehensivam, neque requiri ut sit indicativa vel discursiva. Denique adverto idem omnino esse conscientiam rectam, et rectam rationem, pro eodemque his vocibus ab auctoribus usurpari. His positis antequam nostram proferam impugnandae occurrunt plures aliorum sententiae; in quarum aliquibus de re intermiscetur, sed haec difficultas magna ex parte est de voce.

1a. Arriaga disp. 22 de Act. Human. sect. 4a n° 6° indicat nihil aliud esse rectam conscientiam quam invincibile

indicium de honestate, aut turpitudine obiecti = Si n placet, a recta oscia poterit ee apprehensiua. Pa per ly inuincibile in- dicium - l obscitat inuincibile iudicium erroneum. et sic exemplo. E n' oem rectam osciam ee iudicium inuincibile. cum enim, et cer- ta sit recta, neque tn sit inuincibiliter erronea, l indicat in- dicium euidenter certum, et inuincibiliter erroneum. et sic lt appre- hendat vel actus. qui habent rem sciae recte, n tn recte ex- plicat, in quo consistat eorum rectitudo, nam in presenti n tam dubi- tatur q sit oscia recta mali, qm formaliter, id e in quo consistat eius rectitudo.

Q. nonnulli opinantur eam osciam ee cognitionem, ita euidentem, aut certam de obto honesto, aut malitia, ut oppositum par- tis formidinem excludat qualis est cognitio supernali fidei, l natis clara, et euidens. Vnde cum cogno possit ee methaphi- sice, l moraliter certa tot ee modis cogitari possunt oscia recta = Displicet tam cum ita argueatur, sequitur recta o- scia, q excludat cognitionem probabilis secundum ad hanc formidinem oppositae partis. Etenim cogno probabilis e oscia recta et infallibiliter inueniuntur actiones rectas et sequente rect- dat bonas, difformes aute mala, et tn neque certam, neque euidentem, neque formidinem q pater opponatur.

2º. dr ab aliis oscia recta iudicium practicum et verum ex veris premissis deductum, intimans quod hic, et nunc agi l omitti debeat: Pa. oe malum est effugiendum; mendacium hic et nunc e malum, ga hic et nunc effugien- dum = S. C bene explicet, et ita oscia recta poterit esse apprehensio, consequenter potest n ee iudicium ex premissis deducta, q necessario debet ee iudicium. 2º. q est quia veritas n requiritur ad rectam osciam, ut ex cap sequenti constabit.

3º. plures DD. apud L. R. ignos disp. 58. cap 1. rectitudinem osciae declarauit per conformitatem

cum

cum appetitu recto, nonnulli eam esse rectam conscientiam, quae cum appetitu etiam recto et honesto voluntatis ad illam subsequente conformatur = Alii in vicioso circulo irretiuntur, nam dum explicant rectitudinem actus voluntatis per conformitatem cum conscientia recta, quae regula moralis, et prudens est nostrarum actionum: ergo si ulterius exquiratur conscientiae rectitudo per conformitatem cum appetitu recto iam appetitus explicatur per conscientiam, et conscientia per appetitum: Videat P. Vasquez citatus et P. Arriaga n.º 19: qui hoc argumentum valide premunt, et plures de vitiis solutiones enervant. Tu notes appetitum esse regulam infallibilem rectae conscientiae, quoniam bene valet datur actus voluntatis rectus, ergo ad illum praecessit recta conscientia. Unde bene cognitur a posteriori conscientia recta ex appetitu recto; male tamen explicatur a priori conscientiae rectitudo per appetitus rectitudinem aut per conformitatem cum illo, nam antecedenter ad appetitum rectum, et conformitatem cum illo datur conscientia recta, ut necessario per se requisita ad operationem rectam: dicendum ergo eius rectitudo aliunde petenda, non ex operatione recta.

§. 3. Nonnulli explicant rectitudinem conscientiae per conformitatem cum lege, nam dicunt eam esse rectam conscientiam, quae proponit legem eam esse, quae ipsa vult, ut prohibentem, si prohibeat, ut imperantem, si praecipiat, ut permittentem, si permittat = Sed contra est quod aliquando conscientia est recta, quin conformetur cum lege; ut patet in conscientia invincibiliter errante, per quam intimatur lex, quae revera non datur, cum tamen sine dubio recta sit, cum operatio voluntatis illi conformis bona moraliter sit, et tamen non conformatur cum lege, quam proponit, nam conformitas dicit utrumque extremum: hinc non datur utrumque, nam solum datur conscientia, et non lex per illam proposita: ergo stat conscientia recta sine conformitate cum lege, quam proponit.

Dices eam conscientiam non conformari cum lege reali, sed intentionali existente, quod sufficiens est ad rectitudinem conscientiae = Sed contra nam etiam conscientia invincibiliter

erronea conformatur cum lege intentionali existente, quae proponit illam, et tamen recta non est; ergo ea conformitas non est rectitudo. Praeterea nulla cogitabilis scientia legem proponens, cui non desit praedicta conformitas, et tamen non omnis scientia legem proponens est recta: ergo etc. Deinde illa publicatio, vel intimatio non est recta, quae proponit legem vergiliam (?) non existentem; quae intentionaliter est per modum obiecti dicti corpori, quod intimetur; atqui scientia est quaedam legis intimatio, vel publicatio: ergo quaecumque lex quae illam intimata non datur realiter, et intentionaliter non est recta. Denique verbo, nam ut supra notavi, propositio est inintelligibile, quod actus intentionis conformetur cum obiecto prout intentionaliter existente, seu conformatur secum ipso, cum in re intentionali existentis constitutiva obiectum per ipsum met actum: ergo chymerica est ea conformitas actus cum lege prout intentionaliter existente, neque in illa consistere potest actus rectitudo.

Alius dicendi modus reiicitur.

Caput 2um:

Communissimus opinandi modus est, qui rectitudinem actus verum conformitate cum obiecto explicat, sicut veritas actuum intellectus consistit in conformitate representationis cum obiecto representato. Videntur etc. Dico: ergo eodem vinculo actus rectitudinis ac logam (?) cum veritate; et apperte reiicientur, nam dari potest scientia vera, quae non sit recta, et scientia recta quae non sit vera; ergo in ratione definiri debet recta a veritate. Consequens patet. Antecedens probatur quoad primam partem, nam cognosco cum formidine iudico licitum esse facere, quod revera licet et scientia vera, nec tamen est recta, cum sit obiecti itaque positum amplecti. Probatur secunda pars, nam cognoscens prudenter intimans aliquam legem, quae revera non datur est scientia recta, cum apparatio ulli conformis moralis sit, neque tamen est vera ut patet ergo etc.

* veritas

Quint.

Ut praeactum ex[illegible] solverent plures dicendi modos visi sunt [illegible] et [illegible] aliqui dicerent rectitudinem non esse veritatem speculativam, ut ex ratione facta convincitur, sed practicam veritatem. Contra, quia non explicant quid sit ista practica veritas. Non enim est quod dicta [illegible] conformetur cum obiecto secundum [illegible] se, et ut [illegible] circumstantiis [illegible] praeciso, et conformetur cum illo prout hic et nunc circumscriptis, et his circumstantiis affecto, etenim hac conformitate constituere non posse rectitudinem dicentis probo, nam iudicium prudenter, intimans hic et nunc esse [illegible] [illegible] pro salutem innocentis erit recta dicta, neque tamen conformatur cum obiecto, ut mendacio

ut praesentibus circumstantiis vestito, quoniam licet esse medium [illegible] ad [illegible] vitam innocentis, cum [illegible] hic circumstantiis neque licitum, neque decorum sit mendacium. &c.

Praeterea neque [illegible] potest haec ratio practicam [illegible] consistere, quod [illegible] dictamen conformetur cum obligatione mentiendi, quam proponit, quoniam ut [illegible] esse decorum mendacium, et [illegible] revera debitum sit, quod prudenter non iudicat, se ad [illegible] teneri [illegible] non est, nam ante ad dictam non datur obligatio mentiendi, cum [illegible] ipsa dicta sit prior, ut [illegible] [illegible] obligationis [illegible] ac [illegible] inducitur: [illegible] [illegible] [illegible], neque [illegible] [illegible] quo datur dicta datur [illegible] obligatio: [illegible] [illegible] [illegible] quod dictamen [illegible] non [illegible] cum obligatione, quam proponit [illegible] [illegible] [illegible] rectum est [illegible] [illegible] rectitudo non [illegible] in conformitate cum obligatione quam proponit. [illegible] quod dictamen non proponit obligationem, ut a se [illegible], [illegible] reflecteret supra se, [illegible] quod [illegible] [illegible] [illegible] teneris ad mentiendum [illegible] [illegible] [illegible] prudenter [illegible], et [illegible] [illegible] examine [illegible]: intimat obligationem, quam aliunde [illegible]; [illegible] aliunde non datur: [illegible] non datur obligatio, quam intimat, et [illegible] non conformari illi.

Deinde practica ista veritas non [illegible] [illegible], quod

qz dicta scia mendacium insinuet errori. quia scia habet respectum realem, quod illud lege non petit, ut practicatrix innitente illo intellectu iudicio, et dictamen huius exigentiam praescribit; et quod licet hic dictamen non praeponit medium inter veritatem et realitatem, sed stat immutabile iudicium. quod cum omne dictamen sit iudicium, non tamen dictam obligaretur de se ipso, et se habet ab alio. et quia maior longior de prudenti dictamine praecise propter obligationem mentiendi. an ulterius dicat eam dimanare ab exigentia rationis quae scribitur innitente invincibili errore mendacium esse formaliter et radice obligationis praeponat existimet, eam esse legem aliquam divinam. et non voluntatem. Sic argumentor: illud dictamen est recta scia, neque tamen realem naturam attingit, ut primum, a quo dimanat obligatio: Non enim necessarium est, ut attingat. quod vitiosum committitur circulus, ideo non dictamen est rectum, quod obligat, quod praeponit est dictamen exigentiam rationis, et ideo sic debitum est obiectum, quod dictamen, quod praeponit est rectum, et prudens.

Denique si dicatur hanc practicam veritatem, non esse veritatem, quod dictamen sit vera regula actionum, requiritur practicam obligationis; ad recte intelligenda, et differentiam quaedam huius dictionis: Vera regula; nam si per illam denotetur, quod dictamen vere regulat nostras actiones, tamquam prudens, et moralis regula illarum, verum est; sed hoc tamen stat cum falsitate logica, sive in repraesentando, nam actus falsus, et non conformis cum obiecto, potest esse vera regula nostrarum operationum. Quod si per veram regulam denotetur regula quae sit vera in repraesentando, falso dicitur, quod scia recta est vera regula, sicut etiam, cum falso repraesentat obiectum, tamen vera cognitio, vera inquantum in re est conformis, non autem in repraesentatione: ita scia recta dicitur vera regula, quia vere regulat, nisi quia cum veritate proponit obiectum, cum sine veritate in proponendo possit esse vera in regulando.

Quaerent alii praeterea, an eius recurri actum in illo non, alterum est speculativum, quo cognoscit, quod res licita vel vitiosa sit: alterum vero est practicum intimantem voluntati, quod agere vel ommittere debeat. Et in hoc, dicunt, recta ratio locant, dicunt quae

operationem voluntatis ideo rationabile, quod conformatur bene practico iudicio, illud autem est rectum quod conformatur speculativae cognitioni, et tunc demum rectam appellari, cum sibi conformatam dictamen videt. Quintam rationem non confirmavit. Quod si non unum saltem veritate rectitudinem sibi mendicant ex sibi transferendo, cum iudicium practicum rectitudinem ostendere non possit, tunc rectitudine cognitionis speculativae, sed huius rectitudo mendicatur ex illo, sed nihil videtur manare saltem mediante rectitudine practici iudicii. Quod apparente exemplum, cum scelus a quovis sciente vera dicitur recta scientia, omnibus cognitum sit, quod sub cognitione immediabiliter exeunt voluntatis opera, quae practica cognitio per modum imperii cognoscentis, confirmantis quod agendum vel omittendum sit.

3º nec satisfaciunt, qui dicunt operam rectam esse, si logice ex veris praemissis deductam, quamvis Ethica sententia falsa esse illa quae intra limites est vero, et idem efficere censent, ut sit absolute vera sit: Ergo, est malum est fugiendum, sed eleemosyna est nunc dare pauperibus malum est, ergo talis eleemosyna fugienda. Ita ne quae ratio praeclarata non minus deducitur ex maxima vera quam ex minori falsa, ideo non est potior ratio, quare dicatur opera recta, quia deducitur ex praemissa vera, quam non recta ex eo quod absolute a vera praemissa falsa dimanat. Quia nam ut conclusio sit falsa non attenditur nisi obiectum, quod defectus sui obiectum vitiosum, nihil aliud ergo ea conclusio absolute falsa erit. Et quod opera recta praeter non esse conclusio, sed merum iudicium, vel apprehensio, potest non esse recta, licet ex duabus praemissis falsis inferatur. Ergo sacrum audire in die Dominica peccatum erit, sed dies Lunae est dies Dominica, ergo sacrum audire in die Lunae peccatum est.

Nostra, et Vera Sententia proponitur.

Cap. 5.

Sentio rationabilitatem esse operam rectam, sive cognitionem praecedentem, et sufficientem, et tum aptitudinem conformitatem operantis, ideo non sit virtutis opera

recta quo praecise ponitur dictam et qualitatem conferatur: consequenter dicitur ex data cognitione sufficienti moti obiective experimente datur conscientia recta, et ea praecise ablata auferatur conscientia recta qua talis constituti per cognitionem prudentem, et obiective exprimentem quod satis est ad imputabilitatem; Minor, et consequentia patet. Maior probatur nam praecise data ea cognitione exerit moraliter bona ea operatio voluntati conformis, et mala quae ab illa discordaverit, non existente vero tali cognitione minime habitur sufficiens regula, per quam mensurari possimus bonitatem, et malitiam operationum subiectivarum, ut patet.

Quod si roges quinam cognitiones in specie sufficienter, et quantum sat est ad imputabilitatem obiectum proponant? Resp. esse cognitiones evidentes, certas, probabiles, aut prudenter erroneas, quelibet enim ex his obiectum sufficienter proponit, et arcet ad operationem subiectam talis est ut mensurare queant actus voluntatis inde manantes. Unde conscientia recta est recta conscientia, id est forma qua constituitur in esse talis est aptitudo, quam habet ad actiones voluntatis tale, ut eas rectificet, et dignam faciat, haec autem aptitudo provenit tum, quia ex eo quod per internam rationem exprimat obiectum; tum ex eo quod coniungatur cum aliis requisitis, quae praecedere debent ante opus voluntatis, ut bonum, aut malum moraliter, quales sunt libertas in actu primo: et cetera cognitionis alterius, quae sunt infra dicenda, seu prius tollit a priori cognitionem rationem conscientiae.

Unde inferes conscientiam rectam posse esse falsam, quia cognitio ardens proponit obiectum omnino esse, quod talis cognitio erit conscientia recta, et quam dedit infallibiliter actiones nostras mensurat, quod dicitur: ex quo patet rationem quae satis ex praecedenti capite constat dicens: conscientia recta est conclusio deducta ex praemissis veris, quod ex ipso non nisi verum inferri potest. Quod conscientia recta requirit non esse vera, quia rationem in capite (?) dixi, neque conscientiam rectam esse rationem de quo est posse iudicium, aut apprehensionem esse, neque in ratione sit opposita, quod ex praemissis veris inferatur

imo ex premissis falsis deduci posse. Sed instas: ergo conscientia recta talis est, quae inferri possit ex his veris premissis, quod prudenter apprehenditur, ut honestum, est licitum; sed prudenter apprehenditur, ut honestum mentiri propter salutem innocentis: ergo licitum est mentiri propter salutem innocentis: sed conscientia quae potest inferri ex premissis veris est necessario vera; cum impossibile omnino sit ex vero falsum inferri: ergo omnis conscientia recta necessario est vera.

Respondeo concedendo maiorem, quod cognitio directa, qua prudenter apprehenditur, ut honestum mentiri propter salutem innocentis est conscientia recta, negare tamen potest inferri ex illis, aut similibus aliis reflexis premissis. Ubi nota, quod maior illius syllogismi est absolute falsa, quia non est in rigore licitum, quod prudenter apprehenditur ut honestum, id est tantum ex suppositione prudentis apprehensionis, et non absolute licet. Deinde nam ut sit vera intelligi debet sub eodem sensu, ut sic et nunc ex suppositione prudentis apprehensionis licitum est mentiri propter salutem innocentis, nam absolute falsum est, quod mentiri liceat ob praedictum finem.

Instas praeterea: Omnis conscientia recta est actus virtutis prudentiae: sed omnis actus virtutis prudentiae debet esse verus: ergo omnis debet conscientia recta debet esse vera. Minor probatur: quia sola virtus prudentiae est qua tunc dictat quae facienda sunt, et omittenda. Secundo probatur: quia quilibet actus virtutis intellectualis debet esse verus, neque potest esse falsus, sicut quilibet a. actus virtutis affectivae debet esse bonus, neque potest esse moraliter malus, hoc enim est de ratione virtutis.

Ad hoc quod. ... aliud obiicientes instando: nam ab omnibus admittitur debet quod per eamdem cognitionem, qua supponitur, aut nobis obtinetur, potest aliud obtineri dispensatione, cum

ex quibus unica conditio separat a priori obiecta disparata prae-
sertim mala. Item hoc obiectum disparatum poterit esse
inventum actu reponi [illegible]. Iam sic argumentor: ea cogni-
tione dubio est conscientia recta, quae suppono esse prudentiae
in bonitatem, aut malitiam obiecti, ergo est actus virtutis
prudentiae, et non [illegible] si [illegible] actus virtutis intellectualis
potest esse falsus. Probatur: nam ut actus sit absolute falsus,
sufficit, quod unicum obiectum falso repraesentet, cum saltem
disparatum obiectum falso repraesentet a praedicta cognitione, ergo ex
hoc capite absolute falsa erit; si [illegible] ergo non oportet quod conscientia
recta sit actus virtutis prudentiae.

Neque dicas
eam cognitionem solum esse virtutem prudentiae quatenus fertur
in bonitatem, aut malitiam, quam vere repraesentat, non
quatenus disparatum aliud obiectum repraesentat cum falsitate; hoc
non est: quia iam admisimus posse virtutem prudentiae
saltem materialiter esse falsam, cum [illegible] quod formaliter
falsa sit; ergo tenemus admittere habitum prudentiae
concurrere ad actum falsum, et non ex alia parte ut falsus,
cum producere non poterit actum undique falsum, neque
enim debet solum concurrere ad aliam [illegible]tatem, aut expres-
sionem veram, et non ad falsam, nam cum utraque realiter identifi-
cetur opus erit, ut principium effectivum unius sit etiam alterius [illegible],
neque enim in productione physica potest admitti [illegible] praecisio,
quam aliqui concedunt actibus intellectus cum intelligibile praecisum
sit, quod aliqua causa physice producat animal et homo, et quod ulti-
mum non producat, [illegible] est a parte rei non cognosci se-
cundum intrinsecum quando cognoscitur animal.

Respondeo ad ar-
gumentum quod conscientia recta potest esse apprehensio clara, et
evidens, in qua proinde est ut actus verus prudentiae sit per-
se propriae veritatis, ut ostendi, ea non requiritur [illegible] ad ultimam
rectam [illegible] [illegible] quaestione 4 citata capite ultimo. Respondeo 2°

valde probabile esse virtutem intellectualem, praescriptum nalle, quatenus ad scientiam sufficit esse possessam. Denique verum sit ad scientiam minime requiri actum virtutis prudentiae, quia dum requiratur cognitio prudenter intimans quod hic, et nunc aliquid omittendum est, non tamen omnino est ut ea non erret.

An oppositio actus cum scientia constituat formalissime peccatum omissionis.

Quaest. 2a.

Praenotatis aliqua referuntur sententiae.

Caput 1um.

Quaestio praesens cogit nos ex celebrem difficultatem exsolvere circa constitutivum peccati, an scilicet in quo positivo, vel nativo consistat: nam definiri nequit utrum sufficienter constituatur ex oppositione cum scientia recta, necne, quae opponitur eius formale constitutivum. Ante decisionem autem

Praenotes

aliud esse peccatum commissionis, et omissionis aliud. peccatum commissionis est illud, quod opponitur negativo praecepto; ut furtum, vel homicidium contra praeceptum non furandi, neque occidendi. peccatum omissionis est illud, quod opponitur praecepto affirmativo, ut non audire sacrum diebus festis contra praeceptum illud audiendi. dicuntur autem ita peccata a legibus, et praeceptis [illegible], quia qui omittit illa sequitur partem contradictoriam illam quam praeceptum iniungit, nam lex non furandi iubet negationem furti, et qui contra illam delinquit furtum apponit. Lex audiendi Sacrum praecipit sacrum audire, et homo non audit sacrum. praeterea non opus est quod lex exortat vere, sed sufficit ut apprehendatur, imo [illegible] exstat vere, si tamen non apprehendatur non sufficiet ad peccatum, quia morali materia

sit, et bonitas, si mensurantur ex obiectis, ut existunt in re, quia ut obiciuntur cognitioni.

Dices: a omissionis peccatum dupliciter potest contingere ex duplicem modum, quo voluntas omittere potest. Primo omissionem puram, quando illius passiva actus voluntatis formaliter veniat; secundo non solum omissionem puram et liberam, quae stante cognitione affirmativi praecepti negari non est imputabilis. Quo per omissionem mortale cum aliquo positivo, ut cum voluntas positive vult non audire Sacrum; neque enim discutio contra positivum actus discutiens non audire Sacrum, praeter omissionem, quae habet cum affirmativo praecepto, quod audire Sacrum iniungit, opponatur etiam negativo praecepto illud omnino prohibente, nam id pertinet ad materiam de peccato. Videatur Pater Azor, lib. 10 de act. hum. sect. 3 subsect. 2, qui bene probat etiamque oppositionem reperiri, nam praedictus actus opponitur affirmativo praecepto Sacrum audiendi, quia auditionem impedit, et tolerit ille quia amat obiectum ex lege prohibitum, opponitur negativo praecepto prohibenti amorem obiecti turpis. Unde peccatum illud erit omissionis, et commissionis. Quod tamen de hoc sit dubitandum negavit illud esse peccatum omissionis.

Pro quo notes primo: aliud esse peccatum obiectivum, et aliud formale. Obiectivum est actus exterior prohibitus, quem imperat actus interior, ex cognitione prohibitionis, quod actus exterior positiva, vel privativa; formale vero erit interior actio positiva, seu privativa, quae imperativa exterior, quod voluntas eligens furandi, et ex ipsa furari, voluntas est peccatum formale positivum, et ipsum furtum est positivum peccatum obiectivum; non eligere voluntate audiendi Sacrum et ex ipsa non audire instante praecepto, negatio voluntatis, quae imperat auditio Sacri est formale peccatum privativum, sive omissionis, ipsa vero non auditio Sacri est privativum, sive omissionis materiale peccatum; quod autem observari, quod obiectum non est physice malum, quod prohibetur, ut, sic

sic n. n. e imputabile, nec morale malum, quia fundare potest malitiam verum, ex quo malitia moralis desumatur.

Dissentiunt D. Aquinat. Praeterea: Oportet externis peccatis habere dissonantiam cum iudicio rationis, quae est regula nostrarum actionum, et voluntatis operationem. Probatur 1°: quia iudicium praescribit non esse committendum furtum, et adhuc homo furtum committit: ergo sequitur partem oppositam illi, quam iudicium praescribit; et consequenter operatio dissonat a iudicio. Similiter igitur in omissionis peccato, nam cognitio dictat audiendum esse Sacrum, et homo illud non audit = Probatur 2°: nam stante iudicio prohibente furtum, et praecipiente auditionem sacri, si illud omitteret, et audiret Sacrum, non obstaret utrique praecepto, et utrique iudicio, nam praestaret quod utrumque iniungit: ergo quando non praestat non obstat cum iudicio, neque cum lege propter illam propositam: ergo hic non est conformatio et dissonantia: ergo quandocumque datur peccatum omissionis, vel omissionis datur dissonantia cum iudicio.

Nec immoratur. Quod talis dissonantia contingat in uno, et eodem supposito. Nam id exigit ratio operationum pertinentium ad potentias diversas, voluntatem, et intellectum, cum quidem aliquando inveniatur quod una nostra operatio discordaret ab alia, quia non erat una, quod afferat aliam, nam hoc evenire requirit nisi ex inadvertentia seu ignorantia illorum, at nullum est, quod operatio voluntatis dissonet ab operatione intellectus, quia voluntas eius operatione non sequitur dictamen intellectus, hoc n. sufficit ad rationem peccati commissionis, et omissionis, nam si voluntas continuo exequeretur quod a recta ratione proponitur, nunquam peccaret; ergo quae erit, ut peccet qui ab ea discordet, et quidem si Petrus indicaret hodie sacrum ab omnibus audiendum esse, et tamen non audiret illud, opponeretur iudicio Petri, non aliam de causa nisi quia teneret partem oppositam illi, quam intimaret iudicium Petri: ergo cum idem oppositam partem sequatur, opponetur proprio suo iudicio, et sic oppositio voluntatis

dissonantia.

Distinguendo vero duo iudicia, quo non peccat, alterum quo opponitur obiectum tamquam inhonestum, et prohibitum, aliud vero, quo opponitur, ut utile, vel delectabile. Nam peccati dissonantia non est cum primo, sed cum secundo iudicio, potius non cum secundo consentit, quod sequitur partem ab ipsa conscientia, et in hoc in contrario dicitur non esse peccatum ubi non est consensus, idest voluntatis actus est consensus, et dissensus cum diversarum cognitionum; nam est consensus cum illa, quae proponit obiectum ut delectabile, dissensus cum alia, quia opponit, vel ut inhonestum et fugiendum, sequitur non ducitur unum iudicium, et ab altero discedit.

Hinc fit peccatum non solum habere dissonantiam cum recto iudicio, sed etiam cum natura rationali formaliter, qua tali, sive, ut est eo iudicio informata. Quod probatur quia natura rationalis nata, qua informata illo iudicio dictante non esse omittendum furtum, et ad hoc illud omittit: quia furtum est pars opposita illius, quam praescribit rationalis natura, ut informata eo iudicio; opponitur quod furtum non sit cognitum, sed etiam subito prout in illa convertito. Probatur: nam si stante iudicio praescribente non esse omittendum furtum, voluntas omitteret, conformaret omissio cum rationali natura ut informata eo iudicio: sed ab illa dissonat quando subcadens eo furtum omittit. Itaque rationes quae probant disconvenientiam, et dissonantiam quam natura habet peccatum cum iudicio probant etiam dissonantiam naturae peccati cum natura formaliter, et ut indicata vel rationali.

Est hoc ulterius apertissimum exemplum. Nam sicut frigus dissonat, et contrariatur calori, et contrariatur subiecto, ut calore converso, neque in illo non affecto commorari potest. Sicut albedo sibi est, et consonat subiecto, consonat etiam et assimilatur subiecto prout illam habenti, et quia nigredo dissonat, et dissimilatur albedini, dissonat etiam, et dissimulatur subiecto prout albedine converso. Secundo, quia duae cognitiones Dei, et Angeli conformantur creaturae vel affirmanda, vel negandae; dicuntur etiam Deus, et Angelus inter se conformes in iudicando, quae conformitas daretur licet natura esset specie, imo et genere diversa a natura Angeli, quo pacto dicuntur conformes in iudicando

Anaeiin. Ohomo, quando dcr conunciant, q' indicium S. d.
Sore à indicio S. a rex. alr indicab. à vetz dissonare à
Plo h' indicante. Illez in voluntate attingit, ut exse ostat, nec
prius gura exa cumulare. Stet so peccatuz co ipso, q à cogn
di'sonet et dissonat à ra, qua roal. seu qualali cogn.
informata.

Illa q peritis quaerimus in qui formalissime peccatu consistat. Et in praesenti a loquimur seorsim de peccato omissionis, ut ex eio insinuat. In seq vero de omissioni peccato disputabitur. inna se placita DD. in hac difficultes, q tri oia mas claritatis gratia ad quatuor capita revocabimus.

Ia e eorum qui peccatuz in solo natiuo locant. Ita P. Suarez disp. tenet Iriagh. sect 1. P. Sallas. tom. 2. tract. 13. disp. 2. n 12. Planner. disp. 2 q. 5. dub. 5. Alexand. Ricard. Argent. nou. Gabr. Scotus, et alii plures apud P. Gran. stoners. 8. de pecat. trac. 1. disp. 1. sect 1. quos ipse sequitr = Sa peccatuz in solo positiuo ostituit. ut Caius, Mayor, Sumel. Conrado, et alii ab P. Gran. citatus. Item P. Arra cuz aliis tract. 2. de actibus hum. disp 20. sect. 4. et P. obiedo 12 tract. 4. contro. 5. puncto 5. = 3a sa ponit formale peccati ex positiuo s. et priuatiuo, ut Ferrara, Dasolis, Victoria cuz aliis apud citatos = 4a demuz censet in ente rois situz ee roez peccati. Ita P. Vasquez hic disp 95. cap. 9. P. Gaspar Hurtado tract. de bonitte, et malitia disp. 5a difficult 5. et 6a cuz multis aliis.

Licet au pes DD. quaelibet ex his sententiis ad ducti veniant in ea simpliciter defensanda, tri aliquas dissident in mo illaz explandi, quorum mens proinde seorsim excutienda, et exponenda erit in sequentibus capitibus, q. in faig post varis cognitiz falsitas deprenidita, ideo iam, et veram sam prius qm alias impugnem expediet aperire.

Statuitur propria sententia

Caput Quintum

Judicio formalissimum peccati constitutivum esse dissonantiam actionis cum rationali natura formaliter, quatenus rationalis est in actu 2º. ac 1º. hoc dico, quia ex Sanctis Aug.º communiter receptum, peccatum est dictum, factum, vel concupitum contra legem; loquitur autem de peccato commissionis, et per mali assignandi ea entitatem, quae dictum, factum, vel concupitum est, ubi comprehendit omnia peccata, [illegible] omissiones cum leg. [illegible] sicut peccata [illegible] recta intimata; atque hoc oppositio cum lege [illegible] per [illegible] dissona cum [illegible] dissonans a cum [illegible] judicio [illegible] judicium [illegible] [illegible] in dissonantia [illegible] in [illegible] eo judicio cum idem formalissime [illegible] per [illegible] discordare.

Probatur: nam id est formalissimum peccati constitutivum, quo praecise posito talis peccatum, et quo ablato aufertur; sed talis est ea dissonantia [illegible] dissona [illegible] et supplicio [illegible] voluntatem [illegible] praecise posita ea dissonantia [illegible] peccatum [illegible] requirit [illegible] peccatum [illegible] formalissime [illegible] dignus vituperii, et supplicii [illegible] homo [illegible] sibi [illegible] non [illegible] peccat; [illegible] ablato praecise ea dissona cum rationali

na-

na ratio, accipitur. Dr 3.o Formale constitutivum peccati non

aliud est, quam malitia moralis; sed malitia moralis consistit

in ea dissonantia cum rationali natura: ergo in ea consistit formale pec-

cati. Maior est certa, nam idem omnino est, quod actus sit

peccatum, et quod sit moraliter malum, cum neque re possit

unum ab alio praescindi: ergo formale constitutivum peccati non est aliud,

quam formale constitutivum actus ut moraliter mali. Probatur minor, quia con-

stitutivum est malitia moralis. Minor probatur: bonitas moralis con-

sistit in conformitate, et consonantia cum natura, ut rationali: ergo ma-

litia moralis consistit in difformitate, et dissonantia cum eadem

natura. Et nam ut communiter dici solet oppositorum eadem est ratio.

Dr 4.o nam constitutivum

peccati non est aliud, quam forma, quae denominat actum obliquum

et a regula discordantem; sed talis non est nisi denominatio, et ea disso-

nantia: ergo constitutivum peccati est dissonantia. Probatur maior

certa, nam idem est peccatum esse actum obliquum, quod sit obliquus

et a regula discordans, sicut est bonum esse, quod sit rectus,

et cum regula conformis. Minor probatur, quia regula naturalis actionum

est natura rationalis, prout nobis manifestatur, quod idem est ac ratio,

ut informata per notitiam. Et tunc dicitur actus obliquus et

ab hac regula discordans, quando ab ea dissonat, et

rectus, et conformis, quando cum ea consonat: ergo dissonantia

cum rationali natura, ut informata cum notitia, est quae denominat

actum obliquum, et a regula discordantem, sicut consonantia

est forma, quae denominat rectum, et conformem.

Dr 5.o Secundo

quia in peccato multiplex invenitur dissonantia, nempe multiplices

oppositiones cum rationali natura, ut informata est mul-

tiplex malitia: ergo malitia peccati formaliter consistit

in oppositione cum rationali natura, ut informata

notitia. Cum ratio talis est, et exemplum, nam si demus

errorem invincibilem occidendi sacerdotem, cuius occisio

[illegible] iustitiam [illegible] imo quoque [illegible]
[illegible] malitiam [illegible]
rere malitiam sacrilegii [illegible] [illegible]
rere, quem occidere vult esse sacerdotem [illegible] peccare [illegible]
illum occidendo, posito vero utroque iudicio, [illegible] act[illegible]
esse [illegible] iustitiam, et [illegible] religione, iam in ea voluntate [illegible] utra[illegible]
est informitate nam sive cum na. [illegible] informata [illegible] indoctu-
que iudicium [illegible] quando datur in unico peccato [illegible]
malitia [illegible] magis [illegible] ex diversitate cum na, ut in [illegible]
[illegible] iudicio; nequentendo quod in [illegible] dicant
[illegible] realiter distingui, satis [illegible] est quod sit unum duobus
aequivalens, et malitiam duplicatam [illegible] ponens. [illegible]

[illegible], quod [illegible] ad subitum [illegible] in [illegible]
per dissonantiam cum illo, ut [illegible] in calore [illegible] aque, [illegible]
[illegible] in [illegible] aque, [illegible] dissonam [illegible]
[illegible] illa [illegible] peccati [illegible] malum morale [illegible]
[illegible] [illegible], quatenus [illegible] peccatum [illegible]
per dissonantiam [illegible] formaliter [illegible] est
certa, quia peccatum affert plurima [illegible]
[illegible] nam [illegible] ut indignam [illegible] reddit
amore Dei, odioque dignam facit, [illegible]
[illegible], coeterorumque [illegible] impori [illegible]
[illegible] [illegible]

Ultimo [illegible] ab aliis, quia peccatum [illegible]
sionis, et omissionis conveniunt in ratione peccati [illegible] utrumque [illegible]
peccatum sit [illegible] in alio conveniunt, quam in ea [illegible] sonantia
cum actus, [illegible] omissio potius differant [illegible] peccati
[illegible] in ea dissonantia [illegible] multum [illegible]
quia cum ea [illegible] sonantia [illegible] peccatum, et hoc
iam sit omissionis, iam omissionis, [illegible] differunt,
[illegible] difficilimum est, [illegible] utraque dissona, [illegible] n[illegible]

a furat. nunc e pro hoc mansedico, committitur quo valde dubio.

Notantur aliqua
Caput 3.um

Ad proximam explicationem praecedentis doctrinae notare est, quod in peccato inspiciuntur communiter duo, unum aliquid, materiale, et aliud formale. Itaque in voluntate furandi datur prima in actu tendentia in rem alienam, et haec libere producta; datur etiam [illegible] in non lege talem actum prohibente. Duo haec quoad rationem peccati maxime conveniunt in illo actu, nam data [illegible] [illegible] peccatum, ut, ut casu quo vitaretur illud esse licitum, et non prohibitum, adhuc non retineret vitalem tendentiam in obiectum, [illegible] oppositionem cum lege, requiretur esse formaliter peccatum, [illegible] non haberet oppositionem cum rationali natura [illegible] convenienter illum [illegible], et prohibitum esse, tendat[illegible] vitalis, et libera necnon oppositio cum lege si forte detur e [illegible] [illegible]; oppositio autem [lege] rationali nam dicitur [illegible] peccati [illegible]; quoniam ea quae posita requiritur [illegible] peccatum, et qua sublata non datur; unde constat formale, [illegible] et materiale peccati duo dicere, videlicet actus qui dicitur peccatum, et oppositionem rationalis, necnon [illegible] rationalis naturae cum qua opponitur, nam sicut omnis convenientia et [illegible] [illegible] dicit essentialiter duo extrema, ita similiter omnis disconvenientia vel dissonantia.

[illegible] [illegible] unum extremum potest vocari [illegible] forma, vel [illegible] forma, et alterum [illegible]. [illegible] [illegible] ad [illegible] [illegible] facultatem. [illegible] sane [illegible] [illegible] [illegible] actus libere productus esse subiectum, nam [illegible] in actu [illegible] esse formam huius [illegible] denominationis, nam et [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

Obj. . tale ex utroque extremo [illegible] relatione, essale obtin, cum tn. discrimine q. obtin. est [illegible], qua denom. actus Dei, [illegible] etc.

ee, faciens [illegible] [illegible], ita [illegible] [illegible]

in actu 2° reali e [illegible], [illegible]

e subtiz, et no pote ee, nam [illegible] actus [illegible] est quo denomatur

discordans a regula, na vero reali est regula, cui op-

ponitur; et in quo discordat actus, et q. idea facit, ut actus n sit

bonus; et ea [illegible] est, a qua denomatur una i participat actus,

et [illegible] est forma [illegible] [illegible] reali, [illegible]

dicit [illegible] opinandi modum [illegible] peccan. [illegible]

utrumque, [illegible] [illegible], [illegible] manu-

[illegible], et illa [illegible] [illegible].

Notes 2° [illegible]

vitae [illegible] natura [illegible] [illegible], q. non, [illegible]

e unitae reali natura, et quali na e [illegible] [illegible],

sine reali in actu 2°. nam [illegible] utrumque [illegible] [illegible]

[illegible] obti, ut na tamen [illegible], cogn. ut forma, et

unio tamen utriusque [illegible], et informao, sit idem non est,

quod Deus amet Joannes, et [illegible] amor in Joannes in [illegible],

Unde materia [illegible] opponitur negat in actu 2° reali, op-

ponitur [illegible] [illegible], ut [illegible] informanti [illegible], et [illegible]

eadem una, et [illegible] [illegible] opponitur, opponitur eodem

[illegible] [illegible] et odium [illegible] Joanni opponitur amori [illegible]

ut inhaerenti, et informanti [illegible] Paulum, et [illegible]

[illegible], [illegible] amore informato, et [illegible]

ee unum, opponitur Joanni prout [illegible] esse unum

et [illegible] Joannes prout [illegible] [illegible]. [illegible] peccatum

[illegible] in [illegible] cum reali na [illegible] reali opponit et opp.

est [illegible], prout reale [illegible] in [illegible].

Notes 3° [illegible]

peccati [illegible] [illegible] [illegible] forma [illegible]

extremo [illegible] [illegible] est [illegible]

pecc[illegible] [illegible] [illegible] uno [illegible] [illegible] [illegible] [illegible],
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible],
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] formale peccati [illegible] [illegible] pro [illegible] [illegible] [illegible]
sive pro uno [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible].

Licet non [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible],
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
actus, ut [illegible] cogni[illegible], [illegible] [illegible]; excludenda
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible], [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] demonstrabimus [illegible]
constitutivi in ratione peccati per libertatem, et [illegible]
libertas [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] actus, [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] in ratione [illegible] [illegible] [illegible]
physicam; [illegible] [illegible], [illegible] [illegible] extrema, in [illegible]
[illegible] peccatum [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] constitutivum peccatum.

Potes [illegible]

[illegible] actus [illegible], qui denominat peccatum constitutivum [illegible]
[illegible] per [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]; nam liberta[illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] denominatio [illegible] actus, [illegible]
[illegible] liber [illegible] [illegible] unum constitutivum pecca[ti] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] pecca[ti]
extrinsecam denominationem. [illegible] nam actus [illegible]
[illegible], [illegible] tendentiam [illegible] [illegible] [illegible] con-
stitutivum in ratione peccati, nam [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] actus, [illegible] denominat
pecca[tum] [illegible] [illegible] hanc denominationem pecca[ti] [illegible]
[illegible] et [illegible] [illegible] sententia [illegible].

[illegible] dicitur

Respondetur directe [illegible] [illegible] [illegible] actus in ratione peccati
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] ... e idem, ac dicere pecca[illegible] ... oppositione [illegible] ... ex confusione [illegible]

Argumenta [illegible] respondetur

Caput 4um

Dico [illegible] malitia moralis, quia [illegible] actus in hoc peccato [illegible] [illegible] ... malitia [illegible] bonitas moralis [illegible] ... nihil [illegible] malitia moralis [illegible] ... de malo, [illegible] ... peccatis [illegible] ... omissio [illegible] ... voluntas [illegible] bona, [illegible] ... malitiam [illegible] bonitatem moralem [illegible] bonitatem [illegible].

[illegible] ... malitia et bonitas [illegible] ... aliud [illegible] ... distant [illegible] ... distant [illegible] ... veritate [illegible] ... [illegible]

pro[illegible] precise ab eo destruitur, sicuti ut ego q. a vo
Dea cognita, ut sume di fferant vitare consumantur
peccandi cognitionem, dicunt utrique esse contrarium
q. cum materia dicat essentia actum a rationali
natura deviantem. Actus distinguuntur inde a
bonitate. q. ratio debet per actum, l omissio.
cum natura conformem ostentari: q. eadem ratio ut actu
[illegible] utrique sit.
Dices 2º: ratio formalis peccati debet
esse libera homini peccanti; sed ea dissonantia non est libera;
ergo in ea non consistit ratio formalis peccati. Probatur Minor, quia posito
voluntatis actu sub cognitione prohibitionis resultat necessario
talis dissonantia cum recta natura; ergo ea non est libera.
Confirmatur: nam dum Maior: dissonantia peccati in peccato anti
nando [illegible] non est, neque in se [illegible] aliquo modo libero
libere est absolute. Imo per ea dissonantia sequatur
ex positione actus, qui tantum liber est, et ea dissonantia
libera erit, sicut liberum est actus externus, qui sequitur
ex interno modo libero.
[illegible] sufficeret in re solutio præcedenti
nando [illegible] quod diximus, quod [illegible] dixerat, ideam
dissonantiam adæquate distingui ab actu voluntatis, et
[illegible] emanare necessario, attamen est falsum, nam dissonantia
oritur per ipsum voluntatis actum, et ideo posito
sequitur resultantia, dumque ideo sic, quod dixi solum [illegible]
[illegible] sequi necessario hoc; nam non [illegible] adæquate
[illegible] liberum, sed quia ipsum actum potius sit [illegible]
partes hominem constituentes, et ideo resultat [illegible] homo, et
posito voluntatis actu sub cognitione prohibitionis rejiciunt
[illegible] partes dissonantiam constituentes, et ideo resultat [illegible]
sonantia [illegible] tamen in hoc [illegible] ex [illegible] actum [illegible]
[illegible] indigere, quomodo dissonantia [illegible] in eo [illegible]
libere extremo; et utrumque mihi non est liberum; ergo dis-

sonantia mihi non libera requirendo peccati quo in
[illegible]

[illegible] ut aliquid totum mihi liberum
sit satis [illegible] liber sit, illa mihi libera
[illegible] actus [illegible] talis actus mihi
[illegible] dissonans [illegible] libera [illegible]
[illegible] que dissonantia, et malitia libera erit, et quidem
non omnia et singula peccati [illegible] esse libera
[illegible] peccanti mihi certum est, neque libertas seu indifferentia
voluntatis ad peccandum, et non peccandum [illegible]
[illegible] peccato, [illegible] neque tamen mihi libera [illegible],
[illegible] in mea potestate, non [illegible] quod nullus debet [illegible]
[illegible], et [illegible] omnia requisita.

Dices, 3°:
[illegible] peccati consisteret in ea dissonantia consisteret
in [illegible] hinc [illegible] hoc est falsum, quod [illegible]
[illegible] formalis, vel transcendentalis: [illegible] [illegible]
[illegible] consistere [illegible] relatione, [illegible]
actus, qui denominatur peccatum est ordo transcendentalis
[illegible] aqua producitur, maxime [illegible]
[illegible] docui [illegible] actus inequalitate
[illegible] fluente ab anima.

[illegible] in relatione praedicamentali
[illegible] ex actu [illegible] difformis, et ex ipsa natura
[illegible] difformati, neque [illegible] difformitas [illegible]
[illegible] ad aliud, cum nihil possit sibi conformari, vel esse
difforme, [illegible] et eo variato variatur
relatio, neque [illegible], vel mutato extremo, cui conformatur vel
difformatur [illegible] tolleretur, aut variaretur forma [illegible]
sine difformitas abstrahens [illegible] relatio praedicamentalis
cum [illegible] differat relatio praedicamentalis [illegible]
transcendentali, quod transcendentalis [illegible]
[illegible] variato, quod [illegible]

[illegible]

in bona nova [illegible] ... [illegible] relax

na [illegible] rei [illegible] ... [illegible] accenti [illegible]

[illegible] [illegible]

[illegible]

[illegible] ... [illegible]

[illegible] ... [illegible]

Deinde ... [illegible]

[illegible] rubicund ... [illegible]

[illegible] ... [illegible]

Denique a [illegible] vitae moralis [illegible] ... [illegible]

[illegible] naturae ut [illegible] ... [illegible]

[illegible] ex [illegible] ... [illegible]

[illegible] surgeret ex aggregato quodam [illegible]

[illegible] na, cui [illegible] at [illegible]

quoddam [illegible] ... [illegible] quando [illegible]

ad [illegible] rationem [illegible] mari, [illegible]

n̄e, q̄ [illegible] ... dispositas actus cum roāli n̄ā omnigor exco[illegible]

[illegible] sic nū̄ n̄ rexit [illegible] ex eodem rester boni [illegible]

[illegible] malitie : c autem actus, & omissio ideo peccatu ē [illegible]

proc dit a p[illegible] in [illegible] dicendi [illegible] in roē peccati [illegible]

[illegible] tamen ex se [illegible] ex [illegible] eumeo [illegible]

[illegible] atrai [illegible] [illegible] innul-

segentur [illegible] enodandas.

[illegible] euatur oppinio [illegible]

[illegible]

[illegible] ad ssu-

tandas [illegible] ordine [illegible] in cap. de-

[illegible] narum [illegible] ut [illegible] in [illegible]

[illegible] non [illegible]

[illegible] insistit [illegible]

[illegible] sufficienter [illegible] DD. enodanti. eas [illegible]

[illegible] ille amo voluntatis am-

plecti partem [illegible] recti [illegible]

[illegible] peccati omissionis absque ulla recti[illegible]

[illegible] consequenter in ea n̄ [illegible]

[illegible] omni [illegible] coniunctam [illegible]

[illegible] quoniam extrema [illegible]

[illegible] amor voluntatis [illegible]

[illegible] amplecti et produt [illegible] libera [illegible]

[illegible] exclu[illegible] q̄ dicta

in cap. 3° [illegible] afficere predicta extrema [illegible]

[illegible] 20.

nam [illegible] actum [illegible]

[illegible] iudicio [illegible]

[illegible] moralit[illegible] peccatum omissio-

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] mozali . [illegible] [illegible] radicari [illegible] producto . [illegible]

[illegible]

[illegible] magis [illegible] attendi [illegible] voluntas [illegible]

[illegible] accens [illegible]

peccati [illegible]

[illegible] peccati [illegible] peccati [illegible]

[illegible]

[illegible]

Caput 6um

[illegible]

[illegible]

...tia, [illegible] secutum in [illegible]

[illegible]

[illegible] nando [illegible]

[illegible] armis [illegible] praecepto [illegible]

[illegible] Sacerdotis [illegible]

[illegible] prohibito [illegible]

[illegible]

[illegible] amico [illegible]

[illegible] a [illegible]

[illegible] vertendi [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] pot, nu peccat [illegible]
malitia [illegible]
tanquam [illegible]

quid possumus [illegible]

[illegible] moralem [illegible]
[illegible] libertate quae [illegible] in [illegible]
[illegible] peccatum, neque malitia moralis
[illegible] peccatum minuitur, [illegible] malitiam augm[illegible]
[illegible] libertatis: [illegible] quia peccatum in [illegible]
[illegible] per libertatem, alioqui non [illegible]
[illegible]

Ex collectione [illegible]

CaPut 5um

Et Aucti praecedentes conveniant mecum, quod peccatum
sit privatio debitae rectitudinis adhuc in discrepando tamen
quae rem non [illegible] quae deficiunt. Eorum praecipui
Caietanus, Capreolus, et Ferrariensis, aliqui sentiunt
[illegible] hoc omittere peccare, quia privatio actus rectitudinem, quam
in se habere debebat. Unde esse apud illos est, quod
malitia peccati sitae in privatione rectitudinis debitae in esse
actum. Probatur quia Deus, et quilibet peccatum quod
vocari solet in [illegible] non est capax rectitudinis: et [illegible]
privationem illius; neque oportet hoc [illegible] rectitudinem donare per
[illegible] quae [illegible] neque dari privatio, neque dari [illegible]
[illegible] homo neque [illegible] rectitudinem illi actui donandum
et nemo tenetur ad impossibile, deinde non peccat ex eo, quod rectitudinem
[illegible] peccat eo, quod immediate non [illegible]
si [illegible] malumine, quia rectitudinem [illegible] quaerere nos
se dicitur, [illegible] malumine, non tales [illegible] negat
cum sit [illegible] rectitudinem distat. Quod est opus est, ut peccatum potius
in privatione, quam in [illegible] rectitudinis [illegible] ( )

— [illegible]

carentia rectitudinis est [illegible] si tamen cum [illegible]
[illegible], tamen esse [illegible] rectitudinis
[illegible] elicitis [illegible] rectitudinis
[illegible], et illa caret. [illegible] actus humani
non debet rectitudo quia [illegible] ad rectitudinem, rectitudinem
[illegible] privationes rectitudinis, [illegible], non [illegible]
[illegible] Dei non [illegible] [illegible]
[illegible] a se nam [illegible] rectitudinem privatum
[illegible] amor Dei non [illegible] quia est amor Dei

[illegible] nullā peccata [illegible] eius [illegible],
ut manifeste [illegible] Vazquez, neque [illegible] actus humani
datur in casu [illegible] alio peccato [illegible]
e [illegible] rectitudinem, sive [illegible] in [illegible], sive [illegible] pec-
cato: [illegible] rectitudinem in [illegible]
qui[illegible] care in [illegible] peccato rectitudine debita

[illegible] non est possi-
actus humanus [illegible] proba, neque [illegible] actus
actus humani carentem rectitudine [illegible]
[illegible] est peccatum [illegible] actus est peccatum, et [illegible]
[illegible] indi[illegible] posset actum [illegible] esse
moraliter malum, quia [illegible] actus [illegible], quamvis [illegible] excludit
[illegible] rectitudinis moralis [illegible] dicti [illegible]
[illegible] rectitudinis [illegible]
[illegible] quam [illegible]
[illegible] privatus [illegible]
[illegible] exclusionem
rectitudinis [illegible]
[illegible] actus humani [illegible]
quia [illegible] actus humani [illegible] est [illegible] haberet [illegible]
[illegible] non esset [illegible] actum bono, [illegible] malo [illegible]
[illegible], neque aliquis actus bonus est [illegible] malus, et [illegible] bonus

[illegible]
[illegible] actui humano rectitudinis
[illegible] ipse [illegible] voluntas [illegible] operari
[illegible] operationis [illegible] rectitudinis [illegible] privatio rectitudinis
dari modo [illegible] peccat [illegible] privatio rec-
titudinis debite [illegible] actu, [illegible] privatio rectitudinis [illegible]
debet voluntas actum dare ex suppositione, [illegible] operaretur.

Arriaga [illegible] sect. 3. subsect. 4. n. 29. putat [illegible]
esse hanc obligationem, quatenus voluntas debet operari, ex suppositione,
quod operari velit, [illegible] capite [illegible] opinandi

modus

modum. Quod valde mihi arridet eius impugnatio, quia nullum est incommodum meo, quod ponatur aliquod praeceptum voluntati, quod non operetur nisi bonum actum; in quo casu voluntas esset ut natura sua potens ad bonos, et ad naturae illius relictos antequam vim ejus in actionem prodisset tenebitur ad operandum bonum; quod prohibet se detrahi ad operandum, neque ideo tenebitur absolute ad operandum, quod indeque dico non solum tenemur ad non operandum male absolute, sed etiam non operandum ex malitia ex suppositione, quod operamur, et possumus etiam teneri ad operandum bene non absolute, sed ex suppositione, quod operari velimus.

Alter quod exsultabit causa, illius explicatio, videlicet quia non excludit argumentum, [illegible], nam ea voluntas talis obligatio ad induendum rectitudinem [illegible] recipiendo loco illius alterius actus boni. Et operet [illegible] quia talis obligatio esset ad impediendum, cum repugnet odium huic bonitati, non [illegible] in actu, et in ponderabitur ea privatio, cum obligatio deligatur privatio. [illegible] privationem non exerceret, quod alius actus boni, qui [illegible] non esset in odio Dei, quod imponi [illegible]; praeterea rectitudinis carentia, quod datur in odio non est privatio qua illud est incapax ad habendum [illegible] non desinit ejus malitia in privatione, quia intrinseca.

Confirmatur, quod quia ut ea obligatio daretur in voluntate posset illud usque ad nos tenere [illegible] se ponere obligationem fugiendi ab odio Dei, tunc in voluntate ideo peccaret, quia recipit odium, et non quod rectitudinem non elliceret, malitia odii neminem consisteret in privatione actus recti. Confirmatur quia si tota malitia odii consisteret meo, quod voluntas non operetur bene ex suppositione, quod operari velit, et ea malitia non esset gravis, sed levis, quia per illam violabit gravis obligatio, sed levis praeceptum non operandi bene, etiam si [illegible] operatio gravis: sed levis obligat, ut patentibus [illegible] praecepta cognoscunt, [illegible] est [illegible] [illegible].

n̄ peccaret tunc omi sioe, omi act, [illegible] n̄ [illegible] [illegible] [illegible] placeret [illegible] [illegible] [illegible] peccatȝ in [illegible], si [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] actȝ, q̄ tenebatur [illegible] [illegible] [illegible] n̄ [illegible] [illegible] [illegible] audiendi sacrȝ n̄ [illegible] ea p[illegible] [illegible], [illegible] omi [illegible] sacri [illegible] [illegible] [illegible] omnȝ [illegible], [illegible] [illegible] intendi putasse [illegible] [illegible] [illegible] audiendi Sacrȝ.

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

Cap: 8

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible], [illegible] [illegible] peccatȝ omissionis, [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]. [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] moralii [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible], [illegible] [illegible] [illegible] [illegible], [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] vi[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] in [illegible] naturali.

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible], atq[illegible] tum [illegible] [illegible] pec[illegible], [illegible] [illegible] [illegible] recti[illegible] [illegible]; [illegible] [illegible] [illegible] [illegible], [illegible] [illegible] tunc acti [illegible] recti[illegible], [illegible] [illegible] [illegible], [illegible] ea [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] moralit [illegible] ai tum, [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] recordat [illegible] [illegible] violabit [illegible] sub [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] omiss[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] recti[illegible] [illegible].

3° [illegible], quia [illegible] potuit [illegible] [illegible] [illegible] Deus [illegible] [illegible] [illegible], [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] actȝ [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] recti[illegible], [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible], [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] in [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] te [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

videt [illegible] ideo contri ponere [illegible], cum [illegible] impedire [illegible] impedire [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] impossibile [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible], quod [illegible] [illegible] contrarii, [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible], et id suggerit [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible], et
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] contrarium
[illegible].

Contraria est, [illegible] [illegible] [illegible], [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] negao, [illegible] omitto, [illegible] [illegible], [illegible] [illegible]
Carentia [illegible] [illegible] [illegible], [illegible] [illegible] [illegible] imputabilis
ad culpam [illegible] voluntarie [illegible] [illegible] [illegible], et quod oppositi
[illegible] [illegible] [illegible] debitus [illegible] [illegible] [illegible] contrarii. [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] liberam [illegible] [illegible], [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible]: [illegible] Deus [illegible] contrarium ad actum [illegible]
[illegible] peccare [illegible] omittendo [illegible] omissio [illegible]
[illegible] natura, [illegible] [illegible] producere actum [illegible]
[illegible], [illegible] [illegible] [illegible], [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] impossibilitas actus [illegible] [illegible] [illegible] contrarius
[illegible] [illegible] a peccato.

Denique [illegible], [illegible] si per
impossibile [illegible] odium et amor simul Dei, tunc [illegible] esse
peccatum, et in eius malitia [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
oppositi, [illegible] [illegible] [illegible]. [illegible] [illegible] [illegible], [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]. [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
impossibile [illegible] [illegible] formaliter, et [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible]

[illegible] dicta [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] peccatum [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible], [illegible] [illegible], [illegible] Dei
peccatum [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] amoris
Dei, qui debitus erat [illegible], [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible]. [illegible] [illegible] [illegible] omissione [illegible]
[illegible] ab omissione peccato. [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] amoris: [illegible] [illegible] amoris [illegible]

peccatum omissionis [illegible] erit [illegible]
Dices [illegible]
[illegible] [illegible] privatio [illegible]
satisfactio [illegible] quia [illegible] actio [illegible] debeat [illegible]
iungitur [illegible] [illegible] omnino [illegible] [illegible]
[illegible]
actio [illegible] omissionis [illegible]
[illegible] [illegible] aliorum [illegible] qui [illegible]
[illegible]
[illegible] indeat attentio [illegible] fit [illegible]
[illegible] omissione peccatis [illegible]
[illegible] [illegible]

malitia [illegible] significanti [illegible]
[illegible]
[illegible] peccati [illegible]
[illegible] peccatis [illegible] peccatum [illegible]
[illegible] [illegible] peccatum [illegible]
[illegible] [illegible]
[illegible] malitia [illegible]
[illegible] malitia [illegible]
[illegible] malitia [illegible]
[illegible] malitia [illegible] malitia [illegible]
[illegible] [illegible] peccant [illegible]
[illegible] nulla de novo [illegible]
[illegible] superetur [illegible] in eo persisteret [illegible]
de novo peccare [illegible] malitia [illegible] malitia [illegible]
[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] hinc negatio [illegible] praecepto [illegible] formati [illegible] positiuum [illegible] non [illegible] et [illegible]

[illegible]

[illegible] intentum [illegible] legem [illegible] formatur [illegible] non [illegible] et [illegible] anima [illegible] in [illegible] informata [illegible] non [illegible] formatur [illegible] praecepto [illegible] vita [illegible] informatur, et [illegible]

Argumentis [illegible] ac sua responsione

Cap 9um

17 [illegible] DD.es [illegible] in via morali in primo [illegible] ea [illegible] prouenit. [illegible] in [illegible] dicentes peccatum esse priuationem [illegible] esse nihil, [illegible] hic esse [illegible] peccati, o priuatio causa [illegible] Boetio, [illegible] [illegible] et [illegible] ex D. Thoma [illegible] consentiente. [illegible]

[illegible] muitis [illegible] opponi posse

[illegible]

[illegible] 2° [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] ... peccatum est ... [illegible]

[illegible] ... causam ... [illegible]

[illegible] ... mentem ... [illegible]

[illegible]

[illegible] ... peccatum ... [illegible]

[illegible] ... peccatum ... [illegible]

[illegible] ... peccator.

[illegible] ... peccati ... [illegible]

[illegible]

[illegible] motus oritur ex albedine in [illegible] in hoc [illegible]
aliis desumitur ex negatione albedinis in eodem [illegible]. [illegible]
[illegible] agit, neque affirmativa est [illegible], anim [illegible] negatio albedinis
in [illegible], nunc vero [illegible] albedo. [illegible]
Veritas, quia [illegible] ex diversis, et duobus extremis [illegible]
nec [illegible] obstantes sunt oes [illegible] inter [illegible] varia, et [illegible]
[illegible] extrema, [illegible] peccata [illegible]
adeo diversa [illegible] non [illegible] [illegible] [illegible]
peccati [illegible] cum [illegible] non [illegible]; quia dissona [illegible]
[illegible], et peccatum est dissona [illegible] [illegible]
[illegible] non [illegible] [illegible] [illegible] ad [illegible]
de peccatis.

Dicunt 3°: [illegible] actu [illegible] [illegible] genere
moris, [illegible] aliquid caret, [illegible] in [illegible] moris [illegible]
[illegible] caret [illegible] privatio.
in hoc malum, et peccatum [illegible] = [illegible] [illegible]
[illegible] requiritur ad esse peccati, et quia [illegible] malus, [illegible]
peccatum [illegible] [illegible] peccatum, ideo est tale [illegible]
[illegible] in hoc peccati [illegible] negatio [illegible]
[illegible] bonum, in quo proinde [illegible] [illegible].

[illegible] esse malum [illegible], quia caret aliquo quod [illegible] debet in genere
moris, [illegible] ut bonum [illegible] in [illegible] in individuo, [illegible]
[illegible] caret aliquo, [illegible] bonum
[illegible] ratio mali est = [illegible] [illegible] malum [illegible] caret
aliquo, [illegible] habere debat in genere moris [illegible]
[illegible] privatio, [illegible] [illegible]
[illegible] peccatum [illegible] caret omnibus [illegible], [illegible] in [illegible]
[illegible] [illegible]. [illegible], [illegible] omnis [illegible]
[illegible] [illegible] et [illegible].

[illegible], [illegible] in genere moris esse [illegible]
[illegible], et [illegible] malum [illegible]
[illegible] posset esse bonum. [illegible] an ea carentia [illegible] esse malitia,
[illegible] debet [illegible] [illegible]
[illegible] caret [illegible], et debet esse in [illegible]
[illegible] [illegible].

Denique est, quod actus, qui caret aliquo

requisito, ... actus ... caret aliquo requisito ... in genere moris eo ipso

finaliter ... intentionis ... quod praeceptum ... est ...

... omne peccatum, quia caret bonitate, quam praeceptum ... requirit ...

... malum esse, quia ... habet ... praeceptum ... et inde

peccatum commissionis est. Unde ad summum ... peccata commissionis

... commissionis ... subalternativae. ... animus habet ... praesentia

... debet ... habere peccatum commissionis ... omissionis ... quia ...

non caret, quam habere debet, ... nullus ... invenitur, quia ...

... caret ... debita, ... habet, quam debet ... habere.

... malum actio ... insufficiente ... careat aliquo sibi debito, vel ...

... debet ... habere, ... exigitur ... debitum ... operante ...

requisitum.

Evacuantur obiectiones aliquae

Caput 10

... principium: Malum morale debet esse summum malum; sed sola privatio potest esse summum malum, ... sola privatio ... malitia moralis. ... certum, ... malitia ... locum obtinet ... quia ... privatio carere potest ... bonitate ... positiva ... bona transcendentalia ...

Respondeo distinguendo

Maiorem: debet esse summum malum in genere physico, ... in genere moris, ... distinguendo ... et ... contra. ... argumentum ... obiicientes ... moralis ... in genere moris est summum malum, ... peccatum est. ... in genere moris peiorem ... positiva ... reclamantis, ... privatio, ... prudentis ... obiiciens ... amorem, ... praeceptum amantis, ... vellem, ... actio ... amplius: ... positiva, ... summum malum morale ... fa- teor, ... in genere physico peiorem ... privatio, ... privatio ... bonitatis ... habet

ad moralem malitiam, quae tamen excludit bonum morale, quod est de physica [illegible]

Et quidem quod dicitur privatio rectitudinis esse summum malum, sermo est de privatione rectitudinis praecisive, et hoc modo procul falsum, nam aliquis in distinctione [illegible] invincibili ex ignorantia, quod non datur obligatio apponendi finem honestum, quandocumque operatio fit cum rectitudine [illegible], nec tamen ea rectitudinis privatio est summum malum, alioquin actus ille foret malus, et non indifferens. [illegible] supposito, sermo est de privatione debitae rectitudinis, et hoc etiam est falsum, nam actus indifferens ex obiecto, et privatus rectitudine debita, ex praecepto non est summe malum, alioquin peccatum morale esset; et quidem peius [illegible] odium Dei, quod cuiusmodi actus; et tamen [illegible] [illegible] [illegible] quod est rectitudinis privatio: quod aliud est in odio peius quam rectitudine debita [illegible], [illegible] nihil aliud esse potest, quam positiva [illegible] contra praeceptum non [illegible] tale odium.

Dices [illegible] in peccato omissionis datur privatio debitae rectitudinis [illegible] in ea [illegible] malitia.

Respondeo: instando argumentum in peccato omissionis datur [illegible] positivum [illegible] [illegible] malitia: [illegible] [illegible] nec odium Dei [illegible] rectitudinem: [illegible] non datur privatio rectitudinis [illegible]; negatur [illegible] [illegible] quod [illegible] privatio datur [illegible] [illegible], [illegible] privatio [illegible], non [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]; [illegible] non [illegible] hoc effugium praecludimus.

[illegible] [illegible], quod [illegible] [illegible] [illegible] nequit [illegible] [illegible], non [illegible] privatio [illegible], quod non impediat [illegible] [illegible], alioquin diceremus [illegible] [illegible] privatio [illegible], quod [illegible] [illegible] non excludit [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] debitum esse [illegible], non [illegible] debitum esse [illegible] [illegible] [illegible]. [illegible] si hoc ita esset implicaret [illegible] [illegible] quod non videretur [illegible] suppositum, [illegible] impossibile tale [illegible] [illegible] [illegible] exigit [illegible] [illegible]: [illegible] repugnat [illegible] quod exigat id quod excludit speciem [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] specificativum excludit, nequit illum exigere [illegible], quod [illegible] [illegible].

[illegible] [illegible] in peccato omissionis [illegible] ea privatio, non tamen [illegible] [illegible] [illegible], quod non semper [illegible] debitum, et obligatio faciendi cum rectitudine actum. Unde non semper ea privatio [illegible] [illegible] [illegible] culpa, [illegible] [illegible] [illegible] voluntarium [illegible] [illegible] [illegible] [illegible], [illegible] [illegible] [illegible] obligationem faciendi actum rectum. Itaque quando [illegible] solum opponitur

nunquam praeceptum nullam assignabilem privationem rectitudinis, quam propter e tenearis apponere; quia hinc non provenit obligatio bene operandi, sed non operandi malum: privatio autem, ut esset mala, deberet esse rectitudinis ex praecepto cognito debitae, sive deberet esse privatio illius rectitudinis quam ex praecepto obligatus esses.

Ob. 3o. ens inquantum est perfectionem et bonitatem importat: ergo ens nequit esse malum, et peccatum quatenus est ens, sed quatenus privationes affert. Probatur: quia nihil idem est ens et malum, ergo ens in suo malum, et non bonitatis afferret. Respondeo distinguendo antecedens: perfectionem et bonitatem transcendentalem importat, concedo antecedens; perfectionem et bonitatem moralem, nego antecedens: moralis ratio entis in eo, ut reperiri debet in quovis ente in parte: haec autem non semper in entibus reperitur, ut patet in volitione furandi, vel occidendi, quae licet sit ens, non tamen est moraliter bona, et perfecta.

Si instes: moraliter quodlibet ens habet bonitatem fundamentalem, ergo etc., quia praesupponi solet tamquam fundamentum ad bonitatem moralem actus prosecutionis, ut patet in externa furandi re. Respondeo: licet sit ens, non tamen est fundamentaliter honesta. Contra illud, ex [illegible] ergo ens nequit esse malum, et peccatum quatenus est ens praecise, sed quatenus est ens oppositum praecepto illud prohibenti, nego consequentiam: sicut volitio audiendi sacrum non est bona moraliter, quia praecise est ens, sed quia cum recta ratione conformatur; ita volitio furandi non est mala moraliter, quatenus praecise est ens, sed ulterius quia discordat a ratione, vel a regula, ut in actu [illegible]: adhuc eius privationes adeo nullum esse in eo modum, quo ens, quatenus tale malum moralem efficeret, vel rationem daret habere bonitatis [illegible].

Hinc facile refelles eos, qui dicunt ens non esse peccatum inquantum ens, sed inquantum a ratione discordat, quia discordantia, et disconvenientia non afferunt secundum ipsos formalissime ens [illegible]. Licet peccatum ut odium Dei non sit peccatum quatenus praecise ens, sed quatenus est ens oppositum rectae rationi, tamen hanc disconvenientiam et dissonantiam formalissime ens [illegible]: haec disconvenientia formalissime consistit in eo quod [illegible] prohibitorum, et actus odio [illegible] Dei; sed in hoc complexo formalissime afferunt ens, imo utraque pars illius formalissime est ens; quia in hac disconvenientia formalissime afferunt ens [illegible] si peccatum in ratione tali consistit [illegible] formalissime per ens.

Alteri argumento satisfit.

Caput II[um]

Unde malitia moralis in eo consistere debet, quod maxime opponitur
bonitati morali; sed privatio moralis bonitatis maxime opponitur bona-
ti morali: ergo in privatione bonitatis moralis consistere debet. = Sed ante eam
huius atque rei ad[ver]tere fallaciam oro ex, qui intendit, sive dicitis vel subla-
tione oppositis bonitati morali consistere malitiam moralem, etiam actus
indirectos in individuo expresso ignominabiliter errantes, quos nulli ignorare
possibile, hic sublata bonitate morali, cum non habeat ipse bonitatem moralem, quam
habere potuit, et tamen non habet malitiam moralem, alioquin malus, et non indi-
ens esset; ergo malitia moralis non est privatio opposita bonitati morali,
immo neque privatio bonitatis moralis requisita debiti illi actui, non alteri
ad eumdem hoc dictum cognitum, et adhuc aliter actus sine morali
bonitate.

Hoc est notato dicunt aliqui, quod cum malitia consistat in de-
formitate cum intellectu rei, et rectitudine rationis opponitur conformitati, non consistit
bonitas moralis, ergo malitia moralis opponitur bonitati morali = non tamen
plene satisfit huic solutioni, nam argumentum inventum, quod malitia mo-
ralis debet esse non ut cumque opposita bonitati, sed maxime et supremo
gradu oppositionis, et cum deformitas non videatur maxime opposita conformitati,
quam sit vel opponi negatio conformitatis, inde est quod adhuc non satisfa-
cit argumento, sicut et frigori calor opponatur, non tamen maxime opponitur, quia
maxime opponitur frigori negatio frigoris, per quam formaliter destruitur, quam
entitas positiva caloris, a qua radicaliter destruitur. Unde si peccatum con-
sistere deberet in eo, quod maxime opponitur frigori, non in calore, sed in frigoris
negatione, consistere oporteret.

Alii sic indirecte rem omnem examinant, dicunt
privatio logica bonitatis moralis maxime opponitur bonitati morali, sed
tamen negatio physica non omnino, et supponunt illud, quod vult quod peccatum consi-
stere debet physice omnino bonitati morali. Itaque quando intendit
opponitur lex praeceptum odium Dei, id quod maxime est, dicunt opponi
bonitati morali entitatem positivam illius odii, nam moralis bonitas tunc
consisteret in amore odii, quam recipit lex odium prohibens; hinc
non odii negatio maxime, et dicunt opponitur ipsum odium, ergo quod maxime
hinc opponitur bonitati morali est ipsa entitas positiva odii.

Postq[uam] s[olu]tum argum[entu]m pro nobis, neg[o] q[uod] vitiat peccatum commissionis bonitatem moralem consistit in nimio [illegible] in negatione illius actus permissi p[er] leg[em], q[uia] nam praecedere debet ante peccatum commissionis [illegible] [illegible] ideo commissionis peccamus, q[uia] [illegible] leg[em] prohibentem illum commissionis actum, [illegible] [illegible] tunc malitia invenitur [illegible] in [illegible] positivo actu quam [illegible] [illegible] dict[a] opposita huic negationi, [illegible]

[illegible] [illegible] nos [illegible] vulgarem [illegible] [illegible] quasi bonitatem moralem [illegible] [illegible] [illegible] dare solent, cum tamen [illegible] q[uod] [illegible] [illegible], cum [illegible] ex [illegible] [illegible] [illegible] praecepto [illegible] [illegible] supponi debet ante commissionis peccatum, et nunc malitia moralis [illegible] [illegible] positiva [illegible] opposita huic bonitati, vocatur autem hoc [illegible] [illegible] bonitatis [illegible], q[uia] [illegible] inter [illegible] positivam explicatur [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] moralis bonitatis, ut dicere solemus [illegible] [illegible] [illegible] negationis [illegible], cum tamen [illegible] [illegible] non sit positive, et physice negatio.

Solvuntur aliae obiectiones.

Cap. 12um

[illegible] ita [illegible] physica malitia semper consistit in privatione [illegible] [illegible] [illegible] moralis [illegible] [illegible] [illegible] in privatione [illegible] [illegible] moralis: [illegible] mala [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible], [illegible] homo, cum [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] privat [illegible] rectitudinem [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] alia [illegible] [illegible] [illegible].

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] malum [illegible] in [illegible] consistit, et [illegible] in [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] in forma [illegible] [illegible], et [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] in [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] malum [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] esset

q nulla daret voluptas vel atque e contra dolerent, qui tanguntur, et afficiuntur animal non tamen privatio voluptatis, quia in illo statu torquentur dolores, quam voluptatis carentia = 3° qui alii corpore sunt ... praesentant non bene sequuntur duo, quia si nascuntur aliquid ex ... ideo, ... entitatem positivam, et efficientiam ... et ... congruam, a substantiali physica entitate actu ... negationes respuunt, ... actum, ut ... negatio ... mortis, ... positivum ... malum ... positivum

... constat ... ex ... ex aliis ante adductis, et ex aliis, quae ... in obiectione, ... aliquando physica malum ... positivum, aliquando autem non, ... nostram ... quaedam mala moralia aliquando positiva esse, ... nullam, ... in omni ... peccato ... directe.

... notandum ... ideo respondere ... et ... positivum, sive non ... nocet ... malum ... 3° ... illud ... ideo malum ... positivum ... respuunt, ... dolor malum ... non ... naturalis nociva ... frigiditatis ideo malum ... privatio ... privatio ... et ... negationes respuunt ... frigiditatis ... unde ... frigiditati ... privatio ... non ... mala ... negatio = ... adducit ... frigiditate ... cum ... generat ... unde ... ad frigiditatem, ... aqua ... quoniam frigiditatem ... frigiditate ... frigiditatem ... quo frigiditatem ...

Nota ...

... aliquando esse ... aliquando ... positivum ... aliquando positivum, aliquando ... aliquando ... debetur

neque efficitur, et haec alia ponuntur ... quo ... aqua ...
ditate e possunt ... habemus, quod ... non ... privatione, ... non
non est aliquid positivum ... nunc, ... quo ... natur, ...
... positum ... et ... peccatum ... malum ... moralis ...
... per ... affirmativum ... quin ... ordine ... ...
quin ... ... nunc ... ... carentia ... impedimento
... ...

Sequitur ... ... moralis ... malum ...
de morali, ... malum ... aliquando ... ...
... est, ... de ... morali ... ...
... ... est, ... malum ...
... ... peccatum ...
... ...
... ...
... ... nunc est ...
... ita malum morale ... ...
... ... nunc ... ... Unde ...
... in ... ...
... ... nale nunc est ... ... malum morale ...
... morale ... nunc est aliquid positivum ...
... ... nunc ...
... ...

Nonnullis instantiis ... ...

Caput 13.

Denique instabis ...: idem non actus, qui modo peccatum est,
potuit non esse peccatum, neque ... malum ... , ... : ...
... malum, ... peccatum non ... ...
... aliqua negatio, ... malitia ... ... actus
qui modo bonus est potuit non esse moralis ... ... qui do-
cent actum malum ... non esse malum ... ut sit bonum non sufficit en-
tem ... ... negatio ... ...
... moralis ... ... non admittunt ... malum ... ...
... = ... dicatur ... dicatur

3 virtute malitia ratio dimanet ex entitate positiva actus, ignoro quare non possit ab illa manare, quod actus malus est, et suspendi quod non est malus.

Respondeo omisso antidicto contra non inferri entitas positiva illius praecepti ... entitas illius, ut dici praemittitur praeceptorum, et per ... ultimato non [illegible]: et nego etiam quod reconciliatur aliqua perfectio, tamen sicut independenter ab illa actus, qui difformis in dicto [illegible] non esset difformis ex praescisa variabilitate in dicto, itaque non peccatum est, potuit non esse peccatum ex eo quod praescribitur et non esset difformis. idem non proximus dico de difformitate cum in dicto, et naturali, atque de peccato, quod in tali difformitate versatur.

Instabis 2°: implicat, ut quod in se bonum est nullum vero habeat subiectum, cui bonum sit: sed peccatum nullum ... subiectum habet, cui bonum sit: ergo in se bonum non est, et ita non esse eius, sed privatur. Maior videtur certa, quod peccatum non habet aliud subiectum praeter naturam voluntatis cui nunquam bonum, sed semper malum est, pro tunc quod ... malus agens et fugitivus ... tamen ... est agens bona et ... [illegible]

Respondendo maior, quod ... in se falsa, nam dolor non habet subiectum aliud praeter ... cui semper malus est, ... in nullo subiecto praeter ... accipitur ... et tamen ei semper difformis est ... quod peccatum attendi potest maior, ... peccatum ... et haec potest esse moraliter bona, nam dictamen ... potuit esse bonum, imo de malo ... potest in bonum, sicut ... malum, potest ... ... : alteri ... ... est, semper malus, et nullus potest habere subiectum, quod non ... malum, praesertim ... ...

Instabis 3°: ... quod recipitur voluntas ... ... praeceptum ... ... recipitur in ea voluntate ... et ... bonitatis moralis, et nunquam difformitas cum dictamine, ... tali dictamine ... ... illa causa virtute malitia.

Respondeo ... quod ... ... causa ... privatio, neque in alius ... peccatis ... ... ad hunc ... satis apte ... quod ... moralis quod ... peccato ... in ... negativo

praecepto

quod intimat iudicium: at hic oppositio resultat non ex privatione, sed ex entitate positiva illius voluntatis, et iudicio praescribente, vel intimante legem dicendo eiusmodi actus, neque iudicium intimat non quodlibet statum moralem bonitatem, sed quod non stat cum volens deserere alterum subripere: quod consistat malitia omissionis in eo, in carentia cum nimio praecepto satis constat ex dictis. Unde formaliter hunc istius malitia omissionis consistit in oppositione cum nimio praecepto, sed hic oppositio formaliter resultat ex iudicio prohibente producitur actus, et ex privatione et actus prodit ipsa malitia omissionis formaliter consistit in non ex actu non ex privatione, quod adiacet.

Instabis 4º. potest dari praeceptum, quod voluntati iniungat, non quidem absolute operetur, sed quando operatur, sed tunc licet rectitudinem operandi, at in ista casu privatio rectitudinis opponitur formaliter huic praecepto: ergo iam aliquando consurgit oppositio, et malitia ex privatione: sic dicitur quando peccatum est omissionis, et praeceptum affirmativum, uti esset in praedicto eventu. Obiicitur quod ea privatio rectitudinis non est sola, constituet malitiam, sed quae opponitur legi, quae intimaret dictamine de operanda rectitudine.

Peccatum non consistit in sola rectitudine actus ad obiectum

Cap 14um:

Postquam iam quod peccatum in solo nimio locat abunde satis, et efficaciter explosimus, restat iudicium de aliis ferre: exordimur a principalibus, casus 1º: quod peccatum in solo positivo constituunt, breviter examinare, 1º: quomodo explicandi, quod certa ratio amplectuntur est, quod peccatum consistit in sola habitudine, sive tendentia vitali actus ad obiectum et dissonum, quod volens furandi peccatum ad tendit in alienas res alterius, quod sine dubio est actus rogeret. Valde tamen mihi displicet hic opinandi modus.

1º: nam ordinarie peccatum est, et tamen non tendit ad obiectum rei dissonum, sed valde consonum, ergo dari potest peccatum absque habitudine, vel in ad obiectum rei dissonum — Probatur: nam potest complacere complacentia obiectum, quod sit rei consonum, et tamen ea complacentia erit peccatum, et tamen quod fertur ad obiectum rei dissonum: ergo in tali ordine, vel habitudine ad obiectum rei dissonum

pote dari peccatum: Probatur: nam actus externus esset peccatum, si fieret
cum omnimoda libertate, et sub reclamante conscientia; sed externo actu quo per se est
habitudo, neque tendentia ad obiectum ut talis in obiectum, ut patet in externa actione
[illegible] et [illegible]. Ergo per se non requiritur ea talis habitudo ad peccatum
Quod dari potest
habitudo ad obiectum, quod est vere et rei disonum, non tamen opponatur, ut disonum; atque
qui tunc ea habitudo non erit peccatum: Ergo ad peccatum non sufficit habitudo ad
obiectum rei disonum. Urgeo; neque omissio non est mala moralis, quae praescise
libera privatio actus debiti; quia aliter actus non praescise malus est, quia tendendo
tendendo in obiectum rei disonum. Quam tamen [illegible] admittunt. Atque probatur
neque eadem numero omissio actus debiti erit, sive cognatur debitum, et obligatio
ponendi actum, sive ignoretur: at ignorato debito non erit mala: ergo neque
cognito debito est mala praescise ex se; probatur neque sicut vera dari nequit sine
vera, ita dari non potest adeoque res peccati, si per ipsum praescise peccatum esset.
Dicendum, ad
hanc rationem, quod tendendo in obiectum, utrum peccatum constare debet privatione cognitionis
tionem = [illegible], quod praescise consistit peccatum in ea tendendo, vel non consistit? Si
primo sensu intentum: Et tamen a quocumque detur tendendo debiti peccatum, at
sine cognitione prohibitionis dari tendentiam in obiectum rei disonum: Et quod dari peccatum
tum, quod tamen est impossibile, praeterea actus moraliter malus, quia hoc obiectum prohibitum
sub cognitione prohibitionis [illegible] evenit cum alio actum malo cum tale obiectum
illicitum sine cognitione prohibitionis, in hoc quod est tendere ad obiectum rei disonum; sed non erit
in materia morali; quia vel actus sub cognitione prohibitionis obliciti non praescise malus
est quia tendit in obiectum rei disonum: Denique peccatum potest consistere in ten
dendo actus constando cognitione prohibitionis, quod consistit in aliquo alio praeter talem
tendendo ad obiectum rei disonum. [illegible] neque constatio cognitionis est aliquid distinctum
ab habitudine tendentia, sequitur dari potest sine illa.
Debiti Videtur dari cognitionem pro
hibitionis dari distinctum actum ab eo, quod fit absente tali cognitione = dico tamen est
sed hanc solutionem tamen quod idem est actus, qui fit sub cognitione prohibitionis fieri potest
sine illa, sicut eadem numero omissio pura dari multotiescumque; neque non omis
sio pura non audiendi sacrum, quae hic et nunc dominica est distincta
ab ea, quae inde dominica fuit, alioquin transacto die [illegible] ponere tandem
ditto sacri, quod dici debet oppositum probabili, cum hoc quod causare [illegible]
nequeat, quoniam eis non dies adveniat, quod tamen est in terminis implicans, cum supponamus
hos incipere die dominica omittere sacrum, et hanc omissionem per subsequentes
dies protrahere. Et omissionem esse diversum actum, adhuc non infertur illum
esse

esse physice peccatum esse: tum quia libertas requiritur essentialiter cum peccatum qua tale dicatur esse liberum, et imputabile: at libertas est extra entitatem actus: et ita, tum etiam, quia peccatum qua tale dicat oppositionem cum natura rationali actum rationi, et lege, oppositionem afferat aliquid praeter entitatem actus, quae nata est dua extrema, inter quae versatur oppositio: Ergo etc.

Dissolvitur quoddam argumentum

Caput 15um

Sed in favorem praecedentis opinionis obijcies: actus ideo physice malus est, quia respicit obiectum rationi dissonum; sed per eam entitatem physicam respicit obiectum rationi dissonum; ergo per eam entitatem physice malus est. Probatur minor: nam licet malitiam quam praetendimus ultra requiratur, quod liber, et quod obiectum dissonum apprehendatur, et proponatur, ... simul amari, nam dum movet, neque intrinsece est actus respicere obiectum rationi dissonum, afferuntur duo, et quod actus respicere obiectum, et quod illud est rationi dissonum: primum habet actus per suam intrinsecam; at secundum est illi extrinsecum, et accidentale, et ideo est malus physice, sed intrinsece in obiectum, sit est in se, non tamen ex sua entitate physice evenisset, neque quia obiectum quod in se, ovaliter ab actu respiratur extrinsece, ordinatio ... dico de morali bonitate, tamen actus physice bonus est, quia ... in obiectum rationi dissonum, non tamen est bonum ex sua entitate physice, quia ... habeat in obiectum illud ferri, tamen quia illud rationi dissonum est extrinsecum, et accidentale actui. Ad secundum: ad peccatum oportet non esse, quod actus tendat in obiectum rationi dissonum, neque odium Dei peccatum est, cum tamen non tendit in obiectum rationi dissonum, sed valde consonum ... Secus quando voluntas recedit ab illo, ut tamen non odio habeat, oportet non esse, quod obiectum sit rationi dissonum, ut moraliter ... ad peccatum quod sit rationi consonum, ... ideo peccat, quia deserat obiectum, quod exigit amari, vel saltem non odio haberi: atqui in actibus prosecutionis necessario petitur ad peccatum, quod obiectum sit rationi dissonum, ideo non hinc vestrum peccat, quod obiectum rationi dissonum amat, unde sic potius argumentum dirigere: complexus ... malum morale est odium Dei, quia deserat obiectum summe bonum, et amore dignum; sed per se ipsum ... tale obiectum, ergo per se ipsum est morale malum: Dico quod talis ... odium non est malum morale, quia ... physice malum morale est.

Contra ... est, quia quod peccatum ... bonitas statuit a

Sed si, cum haec [illegible] peccata non sufficit intendere esse obiectum rationis [illegible] ut intendebas = ad argumentum autem [illegible] ut supra [illegible] non est malum morale odium Dei, quia praescindit de eo ut summe amabile; sed cum libere [illegible], et [illegible] obligatio illud non detestandi = sed omissa [illegible] non [illegible], quia [illegible] est detestari obiectum infinite amabile, dum [illegible] est quod actus detestetur illud obiectum, et [illegible] infinite amabile [illegible] est [illegible] [illegible] et [illegible]. Unde ut odium esset morale malum, quod praescisse detestatur obiectum rationis [illegible], et valde amabile, non ideo malum esset ex [illegible] praescisse.

Ad [illegible] Ad 1m. [illegible] ando [illegible], negando, quod [illegible] sit, ut [illegible] sit malum morale positivum deficere [illegible] libertas, neque [illegible] libertate, vel saltem absque illa quae requiritur ad peccatum [illegible] [illegible] sufficiat [illegible] dari posse odium [illegible] sit malum, et [illegible] ex praescisse non est peccatum grave [illegible] ei deficere advertentia quae [illegible] Deum, ut non odio [illegible] ex obiecto [illegible] requirebat [illegible] adeo [illegible], ut putet Deum [illegible] peccata permittit, quae [illegible] punit, aut quae [illegible], et [illegible] affligit, vel saltem [illegible] odium [illegible] nec [illegible], in quo casu [illegible] est, odium non esset malum formale [illegible] tamen debeo sit.

Ad [illegible] opinio antinomi [illegible] denominatione [illegible] quod [illegible] nulla [illegible]: requirit [illegible] dari [illegible]: quod [illegible] praescisse habet [illegible]; ut [illegible]: requirit [illegible] sine [illegible] [illegible] [illegible] praescisse denominari [illegible] Deo: aut [illegible], aut [illegible] requirit [illegible] sine denominatione [illegible], vel [illegible], neque [illegible] [illegible] praescisse, [illegible]: [illegible] odium Dei requirebat non esse malum morale, quia requirebat non [illegible] libertate, et [illegible] ad [illegible] libertatem, et [illegible] [illegible] [illegible] quod non [illegible] sit malum, [illegible] illud [illegible] requirat, quia deficeret [illegible] non esset morale malum. Reiiciuntur alia [illegible] esse [illegible] peccati in solo positivo.

Reiiciuntur aliae opiniones de constitutivo peccati in solo positivo.

Cap. 10um

Con-stitutivo

Confitantes existant. alii qui malitiam peccati
constituentes in isto positivo, et perinde est, quod malitia in positivo modo reali actui superaddito, ut odium Dei peccatum est, quod habet in se quandam physicam actionem, in qua malitia consistit
... facile confutatur hic opinio, quia odium illicitum esse peccatum eo ipso, quod liberere ...
... conscientia reclamante, quod hoc totum illicitum independenter ab illo modo superaddito:
quod independenter ab illo illicitum esse peccatum.

Confutatur. Quia ille modus potest a
Deo impediri, licet potest. ... odium productum sub reclamante conscientia erit peccatum independenter a tali modo. patet, quia hoc illud despiciens erit vituperio, et supplicio dignum, cum operetur contra conscientiam. ... parte eius ... ingratitudine ...
talis per illicitum ... praescindi posse, aut separari ... eo quod illicitum separato, adhuc ... illicitum esse peccatum, eo ipso, quod aversio libera a
Deo sub reclamante iudicio.

Confutatur. Quia non omissio pura
peccatum independenter a quovis positivo modo superaddito ... positivo actu. ... est certum, quod nullus positivus modus fundari potest in negatione ...
parte eius; hinc voluntas illa producere liberae, ... in pura omissione, ...
suppositum. ... patet, quia sicut optime illicitum omissio esse peccatum
ex eo, quod libere, quia erat sub reclamante conscientia, ita sine illo modo
positivo actus.

Consequitantur denique ab aliis; quia si peccatum consisteret
in isto superaddito modo ea ratione constaret nos peccare, qua constat illum modum
superaddi; sed valde dubium est, quod superaddatur ille modus, quod valde dubium
est nos peccare, cum tamen id certissime constet. — Verum displicet hic ratio, nam
apud ... nos peccare, cum tamen valde dubitetur de constitutivo peccati, et ...
... constitutivo peccati forma ponere hoc argumentum, quia tale
constitutivum, quod assignatur est dubium, et mere probabile peccatum autem, ... certissime est ... constitutivum dubium rei certae ... et ... persuaserit
... constitutivum autem illud est valde dubium, ... Deo, ... semper ea ratione, qua constat dicere, constat etiam de illius constitutivo.

Desperendi ...
... alia sententia, quod constituit peccati malitiam in opposito quadam positiva, quam
habet actus voluntatis, qui peccatum est, ut valde dissideant tamen ... ...
in assignando hoc ... oppositionem. Hoc autem dicendi modo est, quia ratio ... ...
esse illicitae extremum, cui opponitur peccatum; itaque dicunt odium Dei ...
... conscientia reclamante ... libere ... quia realiter ...
... itaque acceptum aversatum ... tamquam sibi malum ... modum. sicut

aq. nã calori auersati, tamen nõ mali, seu nociuũ in genere physico: in hac q. opp. quia odium ita receptum het cum rõali natura de se, mali morale constituunt, unde malitia ex opp. tũ[?] gexterni, cum quo coexcitati oppõtio affert nq rõali de se, ex opp. vo alterius quo oppõm het inuoluit actum voluntatis, ut libere productum, et sub iudicio reclamante.

Displicet. Sic opinandi mg. nq. antecedens obligati explata oppõit. obligatur peccatum, quo in ea n. constituit rõ peccati. Prob. ant. nq ista causa e. a quorũ vera, iam ingere morum odium e malum nq de se, quod peccatum est: Ito quod sit peccatum suppositi ad malum, et opp. in genere morum cum na =. Prob. nq antecedens illigati hic oppõitio cum na de se obligatur odium, ut libere productum, et dissonans in dio rõ, ut informanti nq., tum, ut produm in frati; sed in hoc frati sine peccatum consistit, ut probatum met. Cop. Vi. et 8. Ito antecedens obligatur oppõitio cum na de se obligatur odium ee peccatum. Mat vero certa, nq. illa oppõitio e q. effectus resultans ex eo, quod odium libere reponatur sub reclam. conscientia prout in frante nq., tum noti fanti malum actorum: 3. nq qlt res prius obligatur inse constitui quam alteri opposita, sic frigiditas prius het naturam frigiditas constitutam, quam obligat oppõa calori, cum cate. ti ~~rstrauts~~ constitutione creati opp.; n. au. ed. ex opp. dimat constitutio, quod priusquam sit peccatum inse constitutum, quam oppõm cum na de se.

Dices: ideo peccatum malum est, quod dissonat, et inde cum het cum na de se; quod in hoc dissonat, oppõ cum na de se constituit rõ peccati. Resp. nando ant. quod si loquamur apriori, n. ideo peccatum e malum, quod dissonat het cum na, sed potius eo quod dissonat het cum na, quod malum e, sicut n. ideo frigus tale e, quod het opp. cum calore, sed eo quod tale e het opp. cum calore, est n. opp. quasi effectus aposteriori emanans ex constitutione rei; unde prius obligatur peccatum ut tale, quam illi adveniat oppõitio cum na, proinde talis oppõitio nequit ee constitutiuum illius.

Virtus peccatum het opp. cum na se, sed quod per hanc opp. constituit. Resp. omisso ant., nando cons., quod hec opp. cum na subrequi ad constitui peccati, sicut ob eandem rõm frigus sit het opp. cum calore, n. constituitur per illam. Ita quod n. multum admittere renuo, quod in peccato est oppõitio cum illa se, nõ tamen quod per hanc oppm constituatur, nq prius, quam hec obligat, obligatur actus libe. productus, et dissonans rõali nq., quamuis in actu vo. rõali id, et in frati per iudicium, in quo oppõ constituit rõ peccati. Duplex est opp. cum na dignũ est, altera quae nota secundum ut in actu vo. rõali, altera cum na se, in actu rõali

priorè deceptionem peccati, non autem quod prior supponitur actio, in qua consistit constituit peccatum.

Aliis rebus, consultum debet aliud dicendi modum, qui prius dictus est, opinionem: quam peccatum constituit exprimant privationem aut voluntatis, in alteros, tamquam scilicet signum supernali requirendo: neque enim oppositio privativa exigitur cum natura rationali, ut in actu vero rationali, quod per [illegible] errores peccati .vi-dicatur ... obiecto debonitate, et malitia. Vide tomum 4° controversiam punct. 2 § 2° — ad adverto exemplum verum est, ergo quod peccati malitiae explicatur per oppositionem cum iudicio rationis, et ... falsis; neque hi ostendant malum consistere in oppositione actionis voluntatis cum iudicio mentis, ut in infante neque valet, et ambobus per accidens ... et v.- secundo ostendat sufficere oppositionem cum iudicio praecise abstrahendo ab eo, quod informet, aut non informet neque [illegible], quod peccatum constituit, et falsa, neque actus malus voluntatis non est malus eo, quod opponatur iudicio, quamvis in eo rubro [illegible] iudicio, qui extra eos subiectum collocaretur. aut ... penetraretur cum meo intellectu, quod non informaret illum, neque de malitia redderet certum. opinionem hanc intelligo, cum peccatum opponitur, informet eius naturam, a qua peccatum constituitur.

Peccatum non consistit in positivo, et negativo.

Cap 17[113]

Consequentio nunc est 3ª sententia, quod peccatum in positivo simul et negativo consistat. Verum breviter nos impugnandi non agere de illis, qui quandam peccati consistunt in entitate positiva actus, et aliter vero in privatione boni, nequeunt, neque hi non examinant pro formali peccati positivum simul et negativum, et aliquid adequate tamen, sed in positivo fundant. Qui de his impugnati veniunt ac 5°, uno loquimur de eis, qui formale peccati componunt ex positivo simul et negativo, et hii rursus impugnentur.

Vero neque illud positivum, et negativum, in uno dici peccatum consistere, non aliud est, quam tendentia illicita, in habitu vero, et carentia rectitudinis moralis, sed in hoc consurgit, negant consistere, quod probatur: maior est adversariorum dicta, probatur minor, nam illud consurgit dari potest, et deficere peccatum, ut patet casu, quo apprehendat quis illud, quod re ipsa ... est, non est tamen.

et negationis existentiae obligationis apponendi quia honestus actum, tunc non peccabit: quia per actum amoris tenebatur illud obtinere. Deinde in meo actu dabitur tendentia in objectum contra dispositionem, et simul carentia rectitudinis moralis: quia dicitur = quidquid rei habere, quibus deberet esse rectitudinis debitae imperfectionem ... obiectis argumentis quae contra fecimus hanc privationem ... rectitudinis, neque enim si perpendantur materiam probant neque probant ... formaliter per hanc privationem.

Quaeres: neque enim homo peccat, dicit odium Dei recipit, et quod prohibet entitas odii, et quod rectitudo privat, utraque utrumque maximum esset ad illud omnis peccatum; sed hoc est falsum, quia dicitur: per minorem, neque in peccato omissionis includeretur omnis peccatum, quod est aperte falsum. Dicitur, quia quandocumque homo positive peccat deberet cognoscere duas obligationes, alteram non efficiendi actum, et aliam inducendi rectitudinem actum, et postea: sed hoc est falsum: probatur per minorem, quia sufficienter non peccabit, si dicit cognoscit unam obligationem, quod libere transgrediatur, cum omnis libera transgressio praecepti cogniti requirat non esse peccatum. Utraque demum, quia cognatio obligationis non efficiendi actum quod opponatur obligationi rectitudinis, et quod actus liberae sunt prohibiti, in eo consistit quod potius esset, et per omnes defectus ... dat peccatum, neque tamen dat privationem dictae rectitudinis, sed neque formaliter per hanc constituit peccatum.

Tale resolvuntur etiam aliquot explicationes huiusmodi. Prima est, quod peccatum sit rei sperficies ut aliquid positivum, sed enim tamen nimis, aut prohibitum. Secunda quia est, quod quae, et dicta realiter identificantur, ad positivum, cum minus identificari requiruntur: quod requirit ratio specifica peccati esse positivum, et genere malum. Quarta explicatio est, quod malitia consistat in positivo modo realiter actui superaddito et inmajor in quibus de rectitudinis. Sed tamen est: quia deficiunto ponatur, ut tale moraliter. Quia neque sine modo datur peccatum, ut ex praecedenti capite constat, quia nullo neque formaliter constituitur; patet, neque sine constituto formaliter ... neque ut evenus est.

Quinta explicatio est, quod malitia consistat in positivo claudente actum libentem, nimirum ipse, quod sane dupliciter intelligi poterit, primo quod positivum identificetur cum nimis; et hoc ex dictis revincitur, quod nihil positivum identificari potest cum negativo. Secundo, quod ex positivo minus ... constituit ... quod malitia constat, et hoc est exclusum in praesenti capite, ... in super a qualibet privatione rectitudinis ... peccatum ...

fuis, ut dictum manet.

4a explicatio est aliquorum, qui dupli-
cem maliciam in peccato distinxit, aliam absolutam, et consistat
in ipso met actu peccati in se; aliam respectivam in ordine ad subs-
tantiam, cui peccatum malum est. Et in uno locant; 2am in ipso-
sitione, quia non est aliud, quam positiua difformitas peccati o transgres-
sionis cum tali natura, in quo dicendi modo duo tantum displi-
cent, quod absoluta malitia peccati o sit in uno, cum nihil tale de eius
ratione consistere possit, ut ex argumentis hucusque factis aperte constat.
2us duplicem, quod etiam ullam malitiam in peccato distinxit; neque si bene per-
pendatur peccatum non est morale malum nisi respectiuum ad subiectum, quod est
a Deo cum libertate productum et in illo recipitur, neque si actus, qui dicuntur pecca-
ta, extra animam collocarentur, aut a potentia libera non producerentur, contin-
deret malum morale, nec peccatum esset, ergo nulla malitia moralis consi-
derari potest in peccato seclusso subiecto, a quo producatur immanenter.

Soluuntur argumenta pro constitutiuo peccati ex positiuo simul et non.

Cap 18um

Pro in fauorem illius opinionis, quae peccatum ex positiuo simul, et
non constituit obiicies 1o. Peccatum est turpissime auersio a Deo
et conuersio ad creaturam; sed auersio a Deo est quaedam priuatio, et conuersio ad
creaturam est aliquid positiuum; ergo ex positiuo et non constituitur peccatum. Resp.
Et, nam neque odium Dei est auersio a Deo, cum immutabile ad creaturam,
cum sit eiusmodi actus voluntatis non tendat in aliquod bonum creatum, sed prin-
cipaliter a Deo recedat, idque positiue. Unde restat non omnem auersionem consis-
tere in uno, ut in minori dicebatur.

Resp. 2o: quod auersio a Deo potest du-
pliciter stare, vel pro carentia, vel priuatione rectitudinis, aut pro eo, quod consistet
efficienter diuinae rei. 2o pro difformitate cum lege, quae indicatur a Deo recedere
Et. Ideo peccatum formaliter consistit in positiua auersione, quod non consistit in ea ex-
tra esse, ut haec priuatio dimanet ex quo sit mali consistit manens

2a. q. sit p. opp cum lege Divina, ut nobis intimata. et cum ista lex, quando cumque omne peccamus debeat esse divina, et act. privativa, sit inde quod aversio absoluta debeat esse quid positivum, quus ultra omni actui istud positivum, qui per legem prohibetur, unde ex hanc dicit, disqui de[illegible] mat. et mat. ...

Ubi duo note. 1° quod peccatum sit contra legem divinam etiam esse divinam, quia Deus praecipit, ut obediamus cuicumque superiori humano legitimam potestatem habenti; qui lege, aut praecepta humana violat etiam est transgressor divini praecepti ... potest etiam dici quod violator divinae legis humanae transgressor legis divinae, quia, quia authoritas et potestas legislatoris humani concurrendo cum authoritate divina, et lex humana censetur a Deo data. Demum cum humana potestas a Deo ... formaliter dicatur, et leges humanae ... ut reipsa, i. alii originem a Deo manare. Item 2° quod peccatum esse aversionem a Deo, quia dissonantia cum eius lege, ut nobis intimata. 2° notes ut malitia uno ad eius debere ad amorem alicuius obiecti creati delectabilis, aut utilis, nihilominus, cum libertate, et subinde contra virtute, utrique oppositam, ... reperiri ... ad summum interpretative in omissionibus peccato.

Dices: odium Dei non est moralis malitia ex positivum a ... praecipit, sine iudicio ... et proponente illius prohibitione, et ... ... quod ... adimit illi quod dicit privatio rectitudinis, et bonitatis moralis: ... ... in ... ... in hac ... .

Dices: amor ... adimit illi quod dicit privatio rectitudinis et bonitatis moralis debitis, ... non debet ... et non ... odium Dei ... peccatis omissionis, quia ... subinde illud prohibendum, quae ... ... obligatione inducendi rectitudinis, ... Unde ... odium ... privationem rectitudinis, ... omissio, ... debet ... falsum, ... privatio non est rectitudinis debitae, ... non tenetur ... ad rectitudinem, cum ei non ... obligatio, ... ad ... rectitudinis ... obligatio ... in ... praeceptis.

... quo sit. quod ... positivum odium, et non privatio rectitudinis ... materia, quod ... ... contrarium oppositum ... ... oppositum ... odi. et non opposita ... odium, et non privatio rectitudinis, et ... privatio ... esse rectitudinis debitae, ut posset etiam ... peccatum

finem, certius constat, quod nullus peccat ex eo, quod non operetur bene, seu ad bene operandum, vel beate. Utrumque quaeritur actus peccatum constituit debere tale, quod teneatur voluntas illud facere, et oppositum ponere.

Secundo instabis, et obiicies: Deus potest homini praeceptum sic imponere, ne concipiat voluntatem deambulandi, quod si conceperit in ullo defectu morali bonitatis, quod fiat ex honesto fine. Hinc sic. Dum homo concepit voluntatem deambulandi cum honesto fine, peccabit utique omissione peccato contra tale praeceptum. At hoc peccatum est positivum, et nullo carebit: et voluntas positivam concepit, et negationem honesti finis non continuit. Ergo potest aliquod peccatum omissionis esse ultro positum.

Respondeo: salvo hoc argumento non probari quam ex utroque constitui peccatum omissionis. Negatur quod in eo casu duo intervenirent praecepta, ut per omissionem opponantur, alterum negativum, quo dicitur: ne concipiat deambulandi voluntatem. Alterum affirmativum, quo praecipitur fini huic ex eo quod concipiat eam voluntatem, quod tamen non ex ipsa sit obligata, sed ex suppositione, quod voluntatem deambulandi concipiat. Et quod hic sint duo praecepta, vel exinde patet, quod possunt esse grave, vel vero leve, tantum est.

Ultimo sit, ut si conceptam voluntatem absque fine honesto dicetur duplex peccatum, aliud omissionis contra praeceptum negativum, et aliud omissionis affirmativum, et quod unum possit esse grave, alterum vero leve. Ita quod ipsum constituit oppositiva voluntate deambulandi, non autem defectu ordinationis, quam opponit negatio prohibenti, ne conciperet talem voluntatem, aliud vero ex privatione finis honesti, quam opponit negatio intimanti, quod praestet finem honestum exercere, quo actum deambulandi conciperet. Malitia fiet hoc intervenire duas malitias, quoniam una, et eadem sequitur esse gravis, et levis, aut saltem numero, et positivum carere, majore quam positivum et numero constituit omissionem peccati a diffinito ejus discursu in suo initio. Nunquam enim per peccatum omissionis ejus peccati parti aliter communi ordinatur.

Malitia peccati non est ens rationis.

Cap. 19um

Conclusio haec est contra ultimus et docentes quod malitia moralis omissio-

in ente rationis, l. in relatione, sine aliquo quodque ab intellectu efficto. Cum ergo actus ordinis
Dei habeat disformitatem, ut naturaliter requirit, cum recto iudicio, dicuntur ... quod
cum malitia moralis non consistit in ea disconvenientia, sed in quadam relatione, l. ente
quod intellectus ibi confingit, reocruntur ... ut disconveniat ad iudicium mentis. ...
apparentibus argumentis impugnantes.
Vero nec ante omnem intellectus fictionem
datur, quod hic ponat hanc partem, et quod illa habeat rectum iudicium; sed contra
datur malitia moralis ... ante omnem intellectus fictionem datur malitia mora-
lis, quod proinde nec consistere, neque pendere potest ab intellectus fictione. Consequentia
maior erit certa. Quod si ante omnem intellectus fictionem datur, quod hic exponit
partis illius, quas iudicium mentis praescribit, ut actus quod oppositum ... e...
... sicut subditus independenter ab ... fictione ... ; sequitur, et exequitur
id, quod aequum praescribitur, ... oppositum. ... Primum, quod ... dicta causa
malitia moralis in ea dicta consistit, tum etiam, quod ... eo ipso dignus est
supplicio, et odio Dei.
Impugnatur 2°. quia si malitia moralis consisteret
in ea relatione conficta, bonum opus esset peccatum ... pro quod intellectus fingeret ab
intellectu talis relatio, quod nimis dicatur. Probatur sequela, quod tota malitia moralis
est ea relatio conficta ... quod ubicumque ponatur ab intellectu ponitur malitia mora-
lis; quod si ponatur ... debitur in ipso malitia peccati. Dices intellec-
tum fingere non posse talem relationem in actu bono. Contra, quod potest intellectus in datum
bonum actum ... malum, et dictum ... iudicio recto; ... potest saltem per errorem
in eo apprehendere illam rationem, quae in odio Dei comprehenditur, ... quod ...
... indicare bonum potest saltem per apprehensionem ... ut ... tamen ...
quo pacto ... indiceremus Deum incorporeum esse, potest ut corporeum ... ...
Concepta
bonum actum inter rationem malum ... quod consistit in ea difformitate, ... per ...
non ... malum, quod in eo fingatur ... ... nec actus dicitur formaliter malus ex
relatione conficta praescindentes, l. ... ... disconveniat cum iudicio mentis ...
... actus bonus habet relationem confictam, et malus ... peccatum est ... ... Con-
... malitia ... relatione ficta, quod ... ...
Impugnatur
3°. nec intellectus ab intellectu conficta requirit actum denominare formaliter malum; ergo neque
esse malitiam moralem. Probatur, quod malitia moralis est id, a quo denominatur
actus formaliter malus. Antecedens probatur, nec ... ab intellectu conficta in aliquo sensu non de-
nomi-

noravit illud: Vg. q. villecta fingat in gna vel productionis synonim denoatis a qua potentia ipsius producere, debet dari cognita non potentia ipsius producere; cuius denoa formalis est ipsius. Sibi q. fingat: licet albedinis modo nigro, non ideo denoatur ipsum album, alio qui denotaretur album, et nigrum, et eodem modo diceretur album, ac si vere fingit albedinis: et nunc ab villecti sic fictis negat actum reapse malum denotare, quod admittimus dari obtinematum sine cognitiis, ut malus.

Impugnantur 4.a quod bonitas moralis non oritur in relatione ficta, ergo nec malitia moralis. Consa ostatur opposito per ari, quod talis relatio denotet esse oio diversa abea, quam malitia oritur, quod assignari nequit in genere ostatur eam diversitas. Quod est.

Dicq. bonitatem consistere in relatione conformitatis cum iudicio recto, malitiam autem in relatione difformitatis, quia villecta apprehendit malum malo = quod potest villecta relatio conformitatis apprehenderes in aeuimalo, neque tamen ideo bonus moralis exit: quod bonitas moralis non est relatio conformitatis ab ima recepta. postea cum villecta apprehendit actum bonum, utpote licet forma, l. non foatis. sibi tunc quod talis actio non est reapse conformis, nec a moralis bonum: quod apprehendere est = ad hoc, quod cui dati datur conformitate quoque est, nec actio non est conformis quod pryscee apprehendit vitae, quod qualis est independer ab apprehensione.

Impugnantur denique, nam vt relatio ficta iam apprehendi debet ab ipso me operante, l. ab alio: cum conforme ipotesi tamen est, negat albedo, et qui aliam formam reddit suum esse, sine ipso proba- vit alis trae, caesa, sive ab illa, vt praedicto ergo, sine prae a quo sit villecta, sive ab alio reddet actus formalis malum. r. quod quis pecca- bit, et meretur supplicium ex eo quod talis ergo fingat in actu sui dati malo, quod ipso ebicuit cum illi reddat formalis malum. quod quis dicat! non deberet ego neque pecco, neque supplicio torqueri debeo. quod appreciare apprehendi, ut ipso actum formalis malum a poellentis.

Dico a hominis prim ex eo petitis, quod independens ab villecto fieret iterum a ceruo peccati pro- formalis relatio difformitatis cum iudicio recto. cum oi dicti fortiis sit relatio conme- consistens in ijs duobus extremis, inter quae disputatis versatur. hanc, in genere,

impugnaos omitto, q(uia) [illegible] mea sq n(on) diversitate la(ti)o primalis intentos extremo, d(e) in acceditur quodq sup(er) addito, ut late citato [illegible] docui.

Supra dictis v(ero) impugnandos adeo mihi ostendentes adeo mihi sit evidentes, ut existimem pro factos DD(octore)s, et praecipue P(at)rem Vasquez nec relatione, l(icet) rei ros n(on) [illegible] fuere voluisse ens ab intus fictum, v(el) extrazettis denodes, q(uae) frequenter vocari solebat [illegible] [illegible] ens rationis: sicuti ab aliis dicitur ens morale medium inter ens reale, et ros, n(on) q(uia) in rigore loquendo fiterem medium inter reale et ros, cum tale medium ens sit chymaericum, et [illegible] constat, q(uia) n(on) e(st) ens reale, cum accersum quodq, et aggregatum ex pluribus entibus, neque e(st) ens ros, q(uia) n(on) p(ot)est a fict(ione) [illegible] dumtaxat hoc intendant ergo isti DD(octore)s bene sentiunt, q(uamvis) male loquuntur, neq(ue) aliud indicant v(er)ba, divum abeo q(uod) sentiunt = sed ostendant id, quod vocis sonant ex dictis impugnandi est = ubi noto q(uod) etiam in alio sensu p(ro)pter malae moralis dicitur ens ros, n(on) quod ens ros n(on) quidem obiective, s(ed) effective quia p(ro)pter [illegible] excogit(atum) q(uo)d rationis effigie.

1um argumentum contra hac sententia

Cap 20um:

[illegible] an in favorem [illegible] impugnatur est 1o si malitia moralis n(on) differret in ratione ros, d(e) in relatione reali, q(uae) consurgit ex difformitate, anq(ue) ante opus intrinsece odium [illegible] [illegible] rationis incidiaret essaitur iudicium rationis; hoc autem falsum; q(uia) [illegible] [illegible] certa, a [illegible] illud, sine totum zeslans ex actu voluntatis, [illegible] [illegible]; cum difformitas includit essalr [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] ne aliquid [illegible]. [illegible] q(uia) roc sine [illegible] potest: atq(ue) malitia essalr [illegible] dicitur q(uod) inconditz [illegible] q(uo)d [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] q(uo)d tale indiv(iduum) sortitur ce [illegible], et maxime: [illegible] quidem, si [illegible] Divina revelatio extare dubium de obligatione: hinc n(on)

assensus ille est ex fidei divinae, sicut est ille, quo mysteriis divinis

fidei credimus; meritorium autem, quod dicitur elicitus, supernaturalis intellectus in obsequium

fidei, et imperatus ex affectu pio voluntatis. At nihil supernaturale

de memoria retinere potest malitiam moralem: ergo etc.

Respondeo communiter

negando illam relationem, quae surgit ex difformitate actus cum dictamine rationis, nec etiam

conformitatis, vel theologicam, sed notabiliter, ut realiter sit, et non moretur

adversus ea probamus dictamen rationis non semper, quod sua ipsa honestate actu inho-

nestus, et malitiam retinere. quod huiusmodi exemplis comprobari potest, tum 1º: non duos voces

quamvis quaelibet seorsum audibilis est grata, possunt ingratissimum sonum componere

si coniungantur. 2º ex pulchritudine, vel ornatu et naturali pulchritudine, atque

proportionalitati ipse, si iungantur cum facie, cui proportionatae esse essent

vel difficiles. 3º: duo cibi seorsum grati, si proprii ingratissimum retinent.

4º: peccatum habituale est plurimum et actuale proprium, et carentia physica

[illegible] ; sed tamen haec carentia non sit mala, et potius bona, et peccatum retinet

habituale, quod est (bonum) malum. 5º peccatum in ratione offensionis in-

finitum, quia effectus est malus, retinet pro suo infinite bonum. Filius

est Deus. 6º denique est falsitas se habet ad actum intellectus, ita malitia

ad actum voluntatis: at falsitas huius propositionis Deus non est omnipotens retine-

tur ex veritate contrarii, quia scilicet Deus vere omnipotens est, ergo potest etiam malitia,

et inhonestas moralis ex formaliter honesta et bona retineri. Ad 2um

... probamus ... mali, non mirum, quod multiplices inveniemus, quae illud

... vel meritorium, et sic nihil retinent malitiam, sicut ...

... retinet aptissimum exemplum est in hac propositione: Deus non elicit

actus supernaturales et meritorios: quae dicitur est falsa, quia Deus actus

supernaturales et meritorios elicit, in moribus argumentatur: propositio

falsitatem habet, ostenditur ex actu supernaturali et meritorio, quod ... retinet

malitiam moralem. patet, quia sicut se habet falsitas ad actum intellectus

ita malitia ad actum voluntatis. Hinc est certum, quod formalis fal-

sitas specialis retinetur ... et falsitas est obiectum ipsa propositio,

cum de qua disputamus, ergo ipsemet actus supernaturalis et meritorius

... realiter ... falsitatem illius propositionis.

Instatur amplius, ut ex probabilis,

quarum singulae seorsum non sit malae componati malitiam: ergo cum praedicti indicium non sit malus implat. ut ex illo componatur malitia.
Sed non apparet, quia sicut ex partibus, quarum singulae divisim non sit exercitus componitur exercitus, ita ex partibus, quarum singulae non est malitia potest malitia componi.

Arguitur iterum: Saltem est necessarium ut in aliqua ex partibus componentibus malitiam sit mala: quia requirit resultare malitia ex libertate in actu et cognitione subiecti, et ex actu voluntatis praecise. patet, quia libertas, et cognitio mala non sit. alteram antecedens est, quia si praecise considerentur non potest esse bonus, vel malus.

Respondeo omnino, quia non id requiritur, sicut neque requiritur, ut dicto exercitus, quod aliqua pars illius exercitus, neque ut esca externa carnis in die veneris sit malus formalis, ut iam habeat, quia praeter solum datur plurimo, et dari esse, quod tamen de se mala non sit, si seorsum consideretur = ut quis in die festo possit audire plura sacra, et non habeat duas voluntates, vel plures, quarum quaevis tantum de genere, et dicto sacrum non audiendum, ea collectio voluntatum est peccatum; singulae autem volitiones non est malus, sed indifferentes. Sic dico de omnibus istis voluntatibus audiendi sacrum, quia omnes componuntur ex partibus, quarum quaevis non est mala, licet tota collectio mala sit.

Proponitur Quintum argumentum. Caput 13

Arguitur 5°: si malitia consisteret in illa relatione reali, quae consurgit ex actu libere producto, et ratione difformi, ergo non deberet displicere in actu malo, ac in agente obligatus, et in libertate in actu: sed hoc apparet falsum; ergo. Probatur minor, quia ea illa tantum conveniunt ad malitiam componendam: sed non est verum potius in actum malum, quam in aliis formis ad eius malitiam concurrentibus. Ergo displiceat.

Neque dicere innuat ideo in actu solo displicere, quia actus est pars in recto, caetera vero obliqua:

nq. st nos. peccatis in obliquo vitiatur ea, q. n' specialr. assumit, sic fallit
erit, q. libertas actus, et ratio precepti sit partes in obliquo, cum eius [illegible],
[illegible] [illegible], ut ex dicendis dictum [illegible]. [illegible] [illegible] [illegible]
obliquo vitiatur, ut [illegible] ea, q. cum venire nequit [illegible] [illegible]
[illegible] esse. st ex parte obti. [illegible] [illegible], qua illa, q. a [illegible]
in recto. [illegible] adhuc persistit: nq. ideo Deo in actu displi-
cet, q. [illegible] ex parte obti. malitia, [illegible] libertas [illegible]
[illegible]:

Ideo [illegible] alii, q. libertas in actu displicet Deo, non
quidem per se, sed ut coniuncta cum actu malo. sicut [illegible] [illegible],
[illegible] displicet, q. ut coniuncta [illegible] facere et [illegible] facies [illegible]
[illegible] n' per se, [illegible] coniuncta cum [illegible] = [illegible] [illegible]
[illegible], ut eodem modo, quo displicet Deo actus peccati, displi-
cet libertas in actu [illegible] [illegible] [illegible]. [illegible] q. n' displi-
cet Deo actus peccati per se, nq. per se est malus [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] procederet: q. n' displicet Deo per se, [illegible] cum libertate cau-
[illegible] in actu [illegible], q. libertas in actu: [illegible] [illegible] et [illegible]
[illegible] [illegible] cum [illegible] [illegible] voluntatis in actu [illegible] [illegible]
[illegible]. quis an. dicere audeat Deum eo modo displicere [illegible],
[illegible], et decreto, quo displicet de actu peccati.

[illegible] [illegible]
ad [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]. [illegible] q. sit ea [illegible] [illegible] ad malitiam
[illegible] solum [illegible], qui denominatur malus, quamvis [illegible]
e libertate transgressionis [illegible] imputabilis ad culpam. hinc [illegible], ut [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] Dei, sit ad hanc [illegible] [illegible] [illegible],
[illegible] n' [illegible] [illegible], [illegible] quando [illegible] dicebas [illegible] [illegible]

[illegible]
notandum est certissimam doctrinam, q. nullo sane [illegible], [illegible]
ad amandum, l' odio habendum obtum requiri [illegible] [illegible]
aliquas. q. tamen neque amanti, neque odio habentur, et hoc tam
[illegible] voluntatis q. Divinae. [illegible] ut [illegible] [illegible] dare necessum
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible], cui [illegible] [illegible] [illegible], neque
[illegible] [illegible] [illegible] amo, qn [illegible] in ea displicet: [illegible] ut
[illegible] odio habeat peccatorem [illegible] [illegible] [illegible] [illegible], [illegible]
[illegible] [illegible] peccatis, neque [illegible] displicet Deo. qn [illegible] ama-
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] ad odium [illegible] conditionis)

q in odio n habetur. Ita sit, ut Deus odio habeat actum peccati, neque
est, q ille surrogatur cum libertate in actu. et cum cognitione prohibitionis; q nec
propter libertatem, neque tales conditiones odio habeat.

Ubi secundo advertendum
q sit libertas in actu: conditio ad hoc, ut Deus odio habeat actum
peccati, et ut habeat odium Dei, contra secundarium. et non conditio in ordine
ad obtinendum illum in ratione peccati, neque Deus non odio habebit actum, nisi
detur libertas, sed a libertate ex qua actus habet odium est libertas
pura conditio, ut actus habet odium, et non est ratio formalis illius habendi, at
ut sit peccatum, et ordinatur propter potentiam eius trahere obtinendi. v
ly per eius libertatem, quia praerequisite illa secluditur a peccato, sit applicatio
cao et conditio, ut causa operetur, et est ratio formalis, quia ordinatur proxime
potentia operari, quia non est ratio formalis sed mera dequiritatis, ut operetur
ea, ut sit ratio formalis, quia sanitas proximi ordinatur proxime potentia operari,
nec capacitas et sufficientia desit propria, et expedita potentia ad operandum.

Ultimum argumentum.

Cap. 22um

Denique dices, si non distinxeret malitia in re, non esset in entitate reali, Deus ad illam concurreret: hoc est falsum: ergo dico malitiam certas, neque ad eam entitatem realem Deus praecise concurrit. Ulterius probo quod ad illam concurrere esset causa peccati: hoc dicimus inquit [illegible] Concilium Tridentinum sess. 6 can. 6: si quis dixerit mala opera, itaut bona Deum operari, non permissive solum, sed etiam proprie, et per se adeo, ut sit proprium opus eius, non minus proditio Judae, quam vocatio Pauli, anathema sit. Et mar., quod nihil aliud est causa effectus, minus propter ad illum concurrit.

Deum

Doctrinam autem contulit interim inito, quod non ratio malitiae, sed eius bonitas ordinant in relatione, ad quam non esset nisi attentatum praerequisite ad formale peccati, et ad formale bonorum operum Deo non concurrit ad mala, et ad bona opera. Et neque utrumque formale non est aliud quam intellectus relationis eius discernere aliquod assignari debeat ex fridus, illud conceditur in genere meo concurrentia ad mala peccati, et ad mala bonorum

operum. Deus tamen, et diversum concurrendi modum assignat, quo concurrit ad formale peccati.

Praeterea homo, qui peccat, est causa peccati, non quia sit causa mali formalis; sed quia malam entitatem producit: at Deus similiter eam producit; ergo similiter erit causa. Et major quidem est causa peccati. Et non est intellectus, sed dicendum est, quod si fingat ego relatione, non est causa peccati, quia est causa malitiae formalis; sed quia est causa mali entitatis. Unde dicendum est ad secundum ad hominem, non ex formali sed ex mali entitate, et non ad illud concurrit. Denique peius est concurrere ad male, quam ad formale: quod non minuitur, sed augetur difficultas ex eo, quod Deus ad male, et non ad formale concurrat: nam sicut homo peccat, et punitur, quia male agit, qui vero fingit ego relatione, neque peccat neque punitur.

Iam vero ex scriptoris, quod argumento opposito responderi solent, et sunt, alii dicunt ideo non esse Deum causam peccati, quia non concurrit ad formalitatem malitiae, quae ad aliam formalitatem realiter identificatam secum concurrat. Verum hoc fundamento nititur, quod mihi videtur falso; neque impossibile omnino est, quod causa concurrat ad unam effectum formalitatem, et non concurrat ad aliam secum identificatam; nam alias duo contradictoria erunt, scilicet formalitas producta, formalitas non producta, quod est contradictio, cum loquamur de eodem reali subiecto; quod exdicitur contra, ubi progressus obtinat; nam non est alia de causa, quia respicat unam formalitatem cognoscitur, et aliam non eodem modo cognoscit; nam inde inferri vera dicuntur duo contradictoria; sed difficultas quae non producatur, et alia non producatur; quod probo modum, quia actus intuitivus posset ob summam subtilitatem intellectus cognoscendo attingere unam formalitatem, et non aliam, actus tamen physica negant hoc posse fieri; quia causa physice ordinarie attingit effectum, ut est a parte rei = motus quod nullo actu quo denominatur peccatum, nullas requirit formalitates, quod abstrahit malitia moralis, ex his quae alias diximus dictum, ut ex dictis constat.

Praeterea non nulli censent ideo non esse Deum causam peccati, licet entitatem illius attingat, quia talis entitas non sunt progressus est peccatum, quia quod indifferens est ad bonitatem et malitiam, aut saltem ad malitiam et non malitiam, similiter quae in nomine peccati, per denominationem extrinsecam: et generaliter alii vero attribuunt. Et eandem rei malitiam ponentes.

Ad tertiam

sed haec doctrina de constitutivo peccati non satisfacit adhuc argumentum. Nam Deus creatur est, peccati causa, quia concurrit ad illius ...

cui advenit ea extrinseca denominatio: Prob. Deus causat ... q; quia non aliter quis est causa alicuius denominationis, vel alicuius totius, quam causando suas et oes partes. Ergo constat. At qui Deus causat oes et singulas partes, quae constituunt peccatum ... mors, q[uae] est entit[a]s ipsam peccati, libertas et inactivitas ... homo ... causet oes partes ... peccati constituit dicitur causa peccati: ergo Deus causat oes partes ... a fortiori dr causa peccati. Maior est certa, nam homo non causat ... libertatem inactivitatis requisitois ... solus actus, qui denominatur ... Minor probat, nam haec omnia Deus attingit, et causat.

R. illi qui maliam adequate in primo locant, ideo Deum excusant a ... quia non attingit ... privationem, unquam ... dicunt malitia, ... quae nulla sui causam habere potest. Verum hic dicendi modus falsus ... et praeterea ... non satisfacit, nam ille, qui causat ..., unde privatio ... causa privationis: at qui Deus causat ... malitiae peccati, ... ipsos ... unde ... Deus est causa privationis ... malitiae peccati. Maior ... quia non aliter homo est causa illius privationis, ... illius ... nisi dari causam ipse ad privationem, ... indirecte ... dicimus ... causam ... expectationem ... sine q[ua] adsit causa ... insufficiens ab alio

R. ... pro ... peccati ... prohibitum ... prohibentur ... ideoque Deus non esse causa peccati, ... et ... Deus non peccaret ... peccatum producat, ... Deus ... causa peccati ... non ... cum Deus peccet quando peccatum ... producit ... talis peccati, ... peccatum est illius ... nec ... peccat ... sola voluntas ... non ... tales actus ... cadit sub voluntate ... obligatio non producendi peccatum cadat sub voluntate ... Deus, ideo Deus non peccet quando illud producit, ... illius causa, ... physice illud attingit, ...

Argumenti praeiacti legitima Solutio.

Caput 23um

Suppono ex philosophia et physica [illegible]: Deum influere de facto in omnes effectus creatos immediate, neque tibi [illegible] videri cavere, non repugnare creaturas, quae immediate sine influxu possint effectus suos edere, tamen propter eos auctoritate [illegible] dixi creaturas de facto existentes a Deo dependere in esse, et operari a Deo, ut neque villissimum effectum producere possint, quin influentia immediate a Deo [illegible] concurrente. Hinc aperte deducitur peccatum immediate produci a Deo, siquidem est effectus creatus a voluntate procedens.

Ubi notes falso, et inconstanter nonnullos opinari Deum non concurrere de facto ad effectus morales malos, bene tamen ad quoscumque alios: [illegible] est: neque si semel concedatur posse creaturas aliquando efficere immediate sine Dei concursu, non video specialem rationem quae cogat illum admittere ad effectus alios, cum non illum efficere poterit se sola bonum actum, aut saltem indifferentem. [illegible] neque eadem entitas actus mali potest esse bona, [illegible] [illegible] quando turpis est non [illegible] concursu divino, neque illo egebit, quando bona moraliter est; hanc non [illegible] haberet [illegible] tali entitati [illegible] [illegible], neque prohibeo Deum nullum [illegible] operativum addit in causa: [illegible] si [illegible] Deus prohibet actum datum in ea virtute sufficiens ad eum [illegible] absque influxu [illegible] non [illegible] [illegible] habitu eadem virtute.

Dices Deus [illegible] permissive concurrit ad peccatum: [illegible] concurrit physice. [illegible] extraxerunt [illegible] [illegible] illos, qui dixerunt Deum non [illegible] per permissive, [illegible] proprie, ac per se concurrere ad peccatum [illegible] [illegible] physico influxu intelligitur optime Deum permissive concurrere ad peccatum [illegible], qui illud [illegible] facile posset impedire [illegible] [illegible] causa [illegible], [illegible] [illegible], aut clementia: [illegible] Deum permittere peccatum [illegible] non est illud producere = [illegible], [illegible] permittere in [illegible] peccata, ut [illegible] [illegible] Deus.

[illegible] [illegible], [illegible] [illegible] [illegible] cum [illegible] [illegible] producere peccatum, si permitteret illud [illegible] [illegible], qui [illegible] concursum, quo [illegible] concurret: [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible], [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] peccatum permittere, creatura non potest [illegible] Dei concursum [illegible] in [illegible] [illegible] [illegible] [illegible], [illegible] peccata [illegible], [illegible] facile posset impedire. [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible], et illud impendat, [illegible] peccat. [illegible] [illegible] [illegible] valeret pariter [illegible] creato [illegible] desumpta, si [illegible]-

poneretur in voluntate creata sufficiens virtus producendi peccatum, quod tunc ex eo praecise surgeret, quod Deus committit, quod illa non peccaret; et consequenter physice non offerret, at a voluntate creata non tantum surgit peccatum, sed etiam committit, neque quoque habetur peccatum concursus ad illud producendum.

hinc infert Deus esse causam physicam peccati. probatur capite 1o certum quod Deus vere et physice actionis influit effectum: ergo Deus causa per se, et physice aeterna influit in peccatum, quod est causa physica peccati: ideo vi verbi, de actu, non oportet mala opera, sicut bona, quod dicat Deus operari tam mala, quam bona opera, ergo non eodem modo. major autem unde difficultas, cur si Deus est causa physica peccati non adhuc absolute, et simpliciter dicatur causa peccati, hinc causa per se = ex dictis in loco citato physicorum, ideo non esse Deum causam per se peccati, quod non detrahat ad illud, quod post voluntas ab eo retrahit, etiam cum peccatum sit aliquid entitatis in genere physico, cum in genere moris, non est causa per se ... illius, quod physice illud causat quod moraliter trahere detrahendo ad illud, et cum Deus regens se ipsum neque voluntas detrahet, quod potius ab ea detrahit, ut peccatum praestat, hinc est quod non dicatur absolute, sive per se causa peccati. hic dicta late propono in loco citato.

Ubi notes, quod ex dicto sumitur Deum esse causam per se boni operis, quod vult ad illud detrahat, non quidem necessitando voluntatem, sed commonendo, suadendo, portando, et primum alliciendo. hinc potest solvi ad argumenta in praecedenti capite facta.

An oppositio cum conscientia recta constituat omissionis peccatum.

quest. 3a

Soluitur difficultas.

Cap. 1um

Ex dictis in praecedenti quaestione facile nos expediemus in praesenti difficultate. Loquimur quod sit oppositio cum conscientia recta, ut in sermone rationis nom... constituit peccatum omissionis, constituat omissionis peccatum. Communis Doctorum sententia est, quod peccatum omissionis constituit in sola carentia debiti actus vel in carentia volitionis recitandi, sacrum audiendi, Deum amandi, et praeceptis urget, quoque defendunt etiam ii, qui peccatum omissionis in extrinseca denominatione resultante ex ... omissionis, et libertate nobis admittebant. veritas tamen ad dicta de omissionis peccato

peccati

dum est peccatum omissionis non consistere in ipsa carentia debiti actus praecise; sed alterius in eo quod liberatur, et [illegible] cum iudicio suo, itaque essentialiter his duobus componitur.

Dico 1°: neque hic vel illa praecise scilicet datur peccatum omissionis, et quo vel deficiente non datur: quia in nullo illorum consistit. Consequentia patet. Antecedens quoad 1am partem est certum, neque eo ipso quod libere sacrum omittatur, ut cognita obligatione illud audiendi datur peccatum omissionis. Quoad 2am patet, quia ut omissio sacri debiti non dabitur peccatum nisi adsit obligatio [illegible] ad illud non omittendum, et cognitio ponendi obligationem; ideoque non peccaret qui sacrum ex necessitate omitteret, aut qui non cognosceret obligationem illud audiendi, quo pariter non peccamus ut in diebus non festis omittamus sacrum, quia nunc non intimatur nobis obligatio.

Dico 2°: negantes peccatum omissionis consistere in carentia debiti actus praecise, aliquid aliud requirunt [illegible] quod certum [illegible] erit, quod explicant de novo libertate [illegible] et a iudicio prohibente malitiae, aut quod [illegible] ita probo: dari potest carentia debiti actus quin detur omissionis peccatum, quia in ea praecise non consistit. Consequentia patet. Antecedens probo, quia stante illa carentia debiti actus dari potest invincibilis ignorantia obligationis ponendi actum, et stante hac ignorantia non datur peccatum omissionis; ergo dari potest carentia debiti actus quin detur omissionis peccatum. Maior et consequentia patet, minor est certa, quia nullum peccatum fit invincibiliter ignoranter.

Dico 3°: neque peccatum omissionis consistit in dissonantia positivi actus libere producti sub iudicio illius prohibentis; quod peccatum omissionis consistit in dissonantia carentiae libere cum iudicio illud prohibente, [illegible] constat ex praecedentibus. Consequentia patet, neque [illegible] ibi [illegible] omissionis peccato [illegible] peccato omissionis, et quod [illegible] non potest. Quando datur hic [illegible] dissonantia [illegible] peccato omissionis, quia vel non praestat quod [illegible] ex obligatione [illegible], cum haberet [illegible] expeditum, et proxime ad id praestandum: in hoc [illegible] dissonantia in duo malitia omissionis consistere.

Obi., observandum: [illegible] inter utrumque [illegible] peccata, quod [illegible] in omissionis peccato id quod [illegible] dissonantiae. Et [illegible] et aliquid positivum, ipsa [illegible] actus, atque in omissione [illegible] [illegible] ipsa [illegible] actus debiti [illegible]. Unde [illegible], quod in utroque peccatorum genere [illegible] [illegible] [illegible] malitia; [illegible] peccatum quod omissionis malitia [illegible] aliquod [illegible], ut aliquid etiam positivum includat, [illegible], et libertas in [illegible]: utraque malitia omissionis [illegible] ex libertate et cognitione illius. [illegible] voluntatis quod [illegible] sit positiva, [illegible] negativa

afficiantes, ut sunt notabiles, at omissio mala praeter libertatem et indiff-
rentiam, quae positiva sit includitur etiam omissio dicti actus, qui nimirum ad quandam

Doctrina illa que debet de peccato puro omis-
sionis, nec si omissio non sit pura, sed admixta positivo actu, a quo oritur re-
tur, tunc omissio non est unum peccatum, sed vero positivus actus, qui tunc constat
unum constituit, ut cum positive dictum voluntas: ego decernens sacrum non au-
dire, nec actus internus habere, quem impedirer ab indio, ut an in eo casu pec-
catum unum constat in actu positivo dicitur peccatum omissionis, et non commissionis,
tum quia talis actus opponitur affirmativo praecepto, quod iniungit audire sacrum,
et multum opponere impedimentum, ut audiatur, ex quo causa delinquitur omissionis
peccatum.

Obiicies sexto Quia si in omissionis peccato malitia consisteret in privatione
dicta rectitudinis, ut de peccato commissionis plus in praecedenti capite, sequeretur
hoc vero non stare, quia ea negatio fundari negationem alia, ut communiter dicuntur,
nec hoc patet a me falsissimum, cum albedinis negatio quae fundetur in sui negatione
unionis cum alia albedine, imo et cum quovis alio positivo accidenti, et quo-
dam verum est dicere talis negatio unitas non esset cum accidenti positivo; sed talis
negatio unionis potest non fundari negationem, ubi non est forma, et esset si daretur in re-
rum natura: huius fundamentum omisso aliunde probo malitiam omissionis
non consistere in privatione rectitudinis.

Item praeceptum affirmativum audiendi sacrum,
cui opponitur peccatum omissionis tantum iniungit auditionem sacri, non
praecipit, ut talis auditio morali bonitate induatur, alioquin satis-
fieri non posset huic praecepto, nisi per auditionem honestam, cuius oppositum
est sententia certa, ut multi existimant opinantes hoc praeceptum, et aliud eiusmodi per actus
indifferentes, imo et in honestos impleri posse. Videatur Suarez
lib. 2°. de legibus cap. 8 et 9. Si hoc praeceptum non praecipit honestatem actus, nec mandat
morali bonitate, sed ipsius actus non exhibitionem, quam exigit ille, alle...
quod malitia peccati contra hoc praeceptum non consistit in privatione rectitudinis mora-
lis, sed in privatione actus audiendi sacrum; potest, nec peccati malitia consistit
in omissione illius, quod praeceptum iniungit; sed solum iniungit actum, et non rectitudinem;
ergo malitia consistit in privatione actus, et non rectitudinis.

Obiiciunt denique quod et
in peccato omissionis, dicimus eius malitiam consistere in oppositione actus cum natu-
rali natura ut actuatur cognitione, sive in distantia cum cognitione, ut in actu infantes non,
neque sufficere oppositionem cum indicatione rationis sed etc. sed in praesenti, malitia omissionis

o ovitit in oppoe omiss cy cogn n's se, ? utin frantz n z, sine cum n atura n ? se se, ? ut infratag cogn.

Obiectionum Solutio

Cap 2um

Dicey 1°. ex eo no peccat omys q ni habet actus iniunctos quos habere poterat, sed q ni habet illos e aliqua privatio, q peccatu omys eo praecipue ovitit in privatione, e in aliqua pravitate, et in dissonantia ex positiva, et rationo = Resp. 1°. nando maior, q in ultimo ad ddatur ex illi cognita obligatione ponendi actum praecepti, quare in omni peccato, q in actis amoris, quos debuerat ponere, ut ultimo n pponit obtinendi obligatio. Sequitur q ad peccatu omissionis, ut n habeat actus quos habere poterat, sed non iniunctos ee cognosceret. Resp. 2°.

Resp. nando maior, q posse habere actum n e nisi aliqd positivum; unde ex omys peccatu in eo ovitat q n habeat actus, et quos illos habere posset, saltem ex parte hac claudit aliquid positivum, et quod naxi requisitum rationo, qua tali efficiat aliquid positivum ut apprehendi in ii actos se ti privatio, qua tali ovitat malitiam omissionis, qui includit positivum aliquod; itaque tunc omys peccat, q n ellicit actus, quos habere posset, et decies obligatione oritur, in quo formaliter consistit dissonantia omissionis ex cogn, et aliquid ess, possit ut cogn, et ponere ad actus.

Dices 3°. potest Deus imponere n i affirmativum praeceptum audiendi sacrum et munitione induere moralis bonitate, e proveniret ex honestate finis: modo sic: omissio sacri erit peccatum et privatione obligationis illius, quam praeceptum iniungit, q ovitit omissionis malitia e x privatione. Sic ?

Resp. in eo casu intervenire duo affirmativa praecepta, alterum quo iniunxit audire sacrum, alterum vero finis honestatem, et sic frangi per omissionem sacri, et aut honestatis, et recta ratione privatione obligationis ea ee diversa praecepta; sic ii sacrum audiat, implet, ? qui audiat cum honesto, et indulgenti fine frangit illud 2um. Deinde praeceptum audiendi sacrum obligat sub mortali, praeceptum vero ponendi finem honestum sub veniali = Et hi nota quod in eo casu

posset venialiter peccare non mortaliter, non autem e contra; neque audito sacro exi-
stenti quae venialiter solum peccabit, at ex eo mortaliter peccavit. Quia non ponitur
auditio; quia auditione non posita violatur etiam nunc praeceptum: ergo requiritur
hinc peccatum mortale, quod etiam veniale committatur: illa quae recitans praeci-
bus est peccatum omissionis contra praeceptum, non autem illa quae se ut
libera, et discordans a iudicio praecepti informante.

Dices 3°: Si
malitia omissioni consisteret in difformitate, consisteret in relatione praedicamentali: sed
hoc falsum: ergo. Probatur minor: quia relatio praedicamentalis afferret aliquod
extremum reale, at omissio denominatur a iudicio discordans. Respondeo
distinguendo maiorem: in relatione praedicamentali, nego maiorem; transcendentali, concedo maiorem.
Vel: ut lumen sua ex logica suppositione relatio praedicamentalis formaliter consistit
in duobus extremis, et in accidenti quodam physico reali superaddito.

Sed omissa illa manifestatione, ad probationem
censeo, quod nullum esse in modum, ut relatio, si alicunde posset consistere in
duobus extremis constituentibus aliquid unum, quod ab adversariis admittendum
est, neque ipsi dicunt. Parietes esse dissimiles in albedine, et ideo esse relationem
parietis, quae consistit in eo, quod unus habeat albedinem, et illa careat albedine,
atque quod parietis illa careat et aliquid unum. Respondeo: Vis tamen vero nulli-
us esse dici similitudinis parieti albo in albedine consistere in eo, quod paries habeat
albedinem, et illa careat albedine: hoc enim est necessarium quod sufficeret, utrumque
evenirent, quod si albus illa haberet, et ea careret albedine: requiritur ad dissimi-
litudinem, ut praedicatum quod est in altero extremo non sit in altero, minime
tamen oppositum, non sit in altero debere, neque eadem ratione parietes dicuntur albo dissimiles in albe-
dine, quia albedo est in uno, et non in altero, atque est in albo et non in illo.

Dices ultimo: si malitia omissionis consisteret
in difformitate, omissio volita audiendi sacrum esset mala moraliter
quando praeceptum, et obligatio audiendi sacrum proponeretur: at
hoc est falsum. Probatur minor: quia talis omissio non opponitur actui bono,
sed potius malo, qui esset ille voluntarius, quia sacrum audiret, et
impleat praeceptum exterius, ut communiter dicunt doctores, posse impleri prae-
ceptum audiendi sacrum per actum internum pravum; et in hoc recitando
consistit, quod talis actus omissio non est prava, sed potius bona.

Respondeo in isto casu duas omissiones intervenire, alteram vo-
litionis audiendi sacrum, et aliam in honesti finis; et prima ex se neque bona
neque mala moraliter est, sed indifferens; at quando habetur ex bonitate

et sub iudicio proponenti obligatio audiendi sacrum, rursus est mala amo-
ralis, atque difformis, et volun. audiendi sacrum est bona moraliter se-
omissio autem inhonesti finis non est mala, sed potius bona. quod constat cum
practico iudicio dictante vitae prosequenda operationem finis pravum.
idem dicitur esse quoad omissionem non est pura, sed permixta positivo actui: ut si diceret
volum: ego decerno non habere actum internum audiendi sacrum. hic non
actus est malus, quia dissonat iudicio, et actus, quem excludit se volum
audiendi sacrum est bonum, ac si diceret: ego decerno non habere actum
inhonestum audiendi sacrum, tunc erit actus honestus, et ille, quem
excludit, vel volum audiendi sacrum ex inhonesto fine pravum est.



RADIĀTI SINE NVBE CÆLO, FVLGENTI SINE OCCASV SOLI, CÆLI, ET TERRÆ DOMINÆ, MARIAE SEMPER AVGVSTAE.



AVXILIATRICI MINERVÆ SVB BENIGNO TITVLO DEL SOCORRO COMMVNI MORTALIVM SOLARIO, ET TVTO SEMPER ASYLO, IN QVA VELVT IN ARCE TVTISSIMA.

QVI RERVM SVARVM SPEM, ET TVTELAM COLLOCAT PERIRE NON POTEST,

Hanc Theologiam, primos ingenij fœtus tanto Nomini addictus, & tanto Numini deuotus,

BACCALAVRVS D. FERDINANDVS RAMOS DE BAÑOS,

Maioris Ecclesiæ Cæsariensis Canonicus, toto mentis affectu, quanta animi reuerentia potest D. S. C.

Q. P. Manè D. *In quo consistat generatiua, & spiratiua potentia, per quam vna Persona Diuina est principium generatiuum, & spiratiuum alterius?*

Q. P. Vesperè D. *Vtrùm in vnico subiecto possint diuinitus gratia sanctificans, & peccatum lethale copulari?*

EX PRIMA PARTE.

1 THEOLOGIA EST SCIENTIARVM omnium præstantissima facultas, vtpotè quæ in Dei Opt. Max. contemplatione versatur, & quem pro attributionis obiecto sibi vendicat. Huius supremi numinis existentia naturæ lumine demonstrabilis est. Reperiuntur in Deo perfectiones quædam, quæ virtuali distinctione discernuntur, sicut relationes diuinæ ab essentia diuina, cœterisque Dei absolutis prædicatis. Essentia diuina in suo formalissimo conceptu non constituitur ex omnium attributorum absolutis perfectionibus, sed ex substantia spirituali à se, cui tanquam à priori debentur intellectio, volitio attributaq; omnia, quæ formaliter excluduntur à primario Dei constitutiuo, & se habent per modum actus secundi. Hæc vnica, & indiuisibilis perfectio realiter extrinsecè diuisibilis est per intellectum in tot perfectiones, & formalitates, quot sunt termini, & connotata, in ordine ad quæ potest comparari.

2 OCVLIS corporeis immaterialissimum, ac simplicissimum hoc esse perlustrari nequit, potest tamen noster intellectus gloriæ illustratus lumine illud clarè, & intuitiuè videre; imò auxilio extrinseco corroboratus, aut ipsâ omnipotentiâ luminis defectum supplente aditus valet intuitiuam Dei visionem elicere. Vnde lumen non est tota agendi ratio licet sit tota virtus intellectum eleuandi. Potest visio intuitiua directè, & formaliter ex parte actus vnam Dei formalitatem attingere sine alia, quin hoc obstet rationi intuitionis. Non repugnare substantiam rationalem supernaturalem si standum sit rationis principijs libentèr adstruimus: nec inde deducitur istiusmodi substantiam

Cum hoc stat, quod sit modo productiua quantum est ex se Entis repugnantis, & impossibilis. Creaturas possibiles transcendentaliter respicit ordine actuali, quin vllam cum ipsis connexionem dicat. Creaturæ non exigunt ad sui existentiam, quòd in triplici supposito subsistat omnipotentia, à qua æquè bene prouenirent, etsi in vnico tantùm subsisteret.

9 ARCANUM Triados mysterium omnem humanæ mentis aciem subterfugit; cuius indissolubilis nodus in eo vertitur, quòd vnica, & indiuidua natura tribus personis realiter inter se distinctis identificetur. Prima ex his personis, quæ Pater dicitur, est improducta: secunda, quæ est Filius, genita à prima: tertia verò ab vtraque procedens. Quælibet ex his diuinis personis integrè constituitur ex absoluto, & relatiuo in ratione personæ. Ideò Filij processio generatio est quia ipsi formaliter cōmunicatur similitudo in natura strictè acceptâ pro primo, scilicèt, ac radicali principio substantialis, ac immanentis operationis, quæ est virtus spiratiua: quæ quidem similitudo cùm Spiritui Sancto non communicetur, eius processio generatio non est.

10 AD generationem adæquatam, & totalem filij diuini concurrunt duæ potentiæ, siue duo principia, quorum vnum est productiuum, & aliud communicatiuum. Potentia formaliter productiua, seu principium, *vt quo* adæquatum generatiuum filij tantummodo consistit in illa speciali, & peculiari perfectione se tenente ex parte Patris, quæ quidem vocatur relatio Paternitatis. Virtus formaliter communicatiua, siue principium communicatiuum filij consistit in illa perfectione absoluta se communicante singulis personis. Unde manet omnino exclusa à ratione principij productiui perfectio communicatiua, & è contra non ingreditur in conceptu virtutis communicatiuæ perfectio relatiua.

Alia actualis, quâ creatus intellectualis mouetur, allicitur, & inuitatur ad operandum in ordine supernaturali, quam potissimè stabilire conabatur Augustinus contra Pelagium. Gratia hæc præueniens, & primò excitans consistit in actibus intellectus, & voluntatis inefficacibus, & indeliberatis Deo in nobis sine nobis productis, non verò in aliquo actu voluntatis intrinsecè efficaci. Gratia primò præueniens, & excitans non est in potestate creaturæ constituta: secus autem gratia cooperans, comitans & adiuuans in actu secundo. Vnde colliges gratiam comitantem, & cooperantem, quà talem non posse præcedere ordine naturæ, & causalitatis liberam determinationem volūtatis.

17 DIUIDITVR gratia auxilians in sufficientem, & efficacem. Auxilium gratiæ sufficiens est illud, vltra quod nihil aliud requiritur in ratione auxilij, siue est auxilium absolutè, & vndequaq; sufficiens, omne id, quod requiritur ad operandum: vnde totum id, quod est necessariò peritum ad operationem per modum principij, vel complementi, & includitur in auxilio efficaci, includitur in auxilio sufficienti. Hoc auxilium sæpissimè cum negatione operationis coniungitur; hæc autem negatio, siue carentia operationis non ex intrinseca entitate auxilij oritur, sed ex eo, quod voluntas sub auxilio noluerit operari. Auxilium efficax non in physica præmotione, vel qualitate prædeterminante consistit, sed in inspirationibus, & illustrationibus collatis à Deo in circunstantijs, in quibus Deus scientiâ sua conditionata prænoueat hominem, si illis præuenireтur, liberè fore responsurum. Vnde gratiam intrinsecè efficacem denegamus.

18 A MISERABILI seruitute peccati per iustificationem resurgimus, & Filij Dei adoptiui nominatur, & sumus: forma est intrinseca, physicè nobis inhærens, ab habituali charitate, & cœterarum virtutum habitibus distincta. Habet se per modum naturæ in ordine superna-

impeccabilem esse.

POLLET Deus perfectissimâ scientiâ, vi cuius omnia cognoscibilia sub quacumque temporis differentia vnico, & immutabili intelligentiæ intuitu sine reali actuum diuisione contemplatur. Præter actualem intellectionem reperitur in sapientissima mente prædicatum proprium de linea intelligendi quod communiter appellatur intellectiuum radicale, tanquam ratio à priori præsupposita ad ipsam actualem intellectionem, à qua intelligentis denominationem sortitur. Cognoscit Deus quamlibet perfectionem tàm diuinam, quàm creatam, tàm positiuam, quàm negatiuam: insuper suas perfectiones cognoscit ex alio, in alio, & in se ipsis.

4 IVXTA triplicem creaturarum statum triplex est diuina scientia. Prima est simplicis inteligentiæ quâ Deus omnia possibilia sub esse talium cognoscit. Secunda verò visionis, quæ ad omnia præsentia, præterita, & futura pro sua cuiusque temporis differentia cognoscenda se extendit, Tertia tandem est scientia conditionalis, quâ certò, & euidenter Deus cognoscit futura libera conditionata sub quauis conditione etiam disparata: & hoc quidē independenter àquolibet decreto absoluto vel ex parte actus vel ex parte obiecti actualiter existente. Futura nō coëxistunt realiter Deo ab æterno & licèt coëxisterint, hæc præsentia non est medium necessarium, sed sufficiens ad illorum cognitionem. Possibilia vt intrinsecè talia non potest Deus in sua omnipotentia cognoscere, neque futura libera in voluntate creata, neque in ea, vt physicè prædeterminata.

5 HANC diuinam scientiam sequitur Dei volitio, quæ præsupponit perfectionem de linea volitiui, qua formaliter redditur volens per ipsam actualem volitionem. Voluntas absoluta Dei efficaciter decernens operationem hominis ante omnem actus futuritionē, non tollit quominùs homo exerceat libertatem in tali operatione: verumtamen Deus concipiens tale decretum maneret expositus necessitare creatam voluntatem, si ipsa pro suo nutu, & libertate auxilio indifferenti quod illi conferretur, non responderet. Vnde asserimus ex vi huius decreti non eo ipso euertendam nostram libertatem.

6 PRÆDESTINATIO sic aptè delineatur: *est diuinum illud, à quo valet immediatè, & à priori ad infallibilem gloriæ collationem.* Constituitur istiusmodi prædestinatio per voluntatem illam generalem, quâ Deus vult conferre gloriam cuique decedenti in gratia, & per scientiam visionis, quâ videtur homo decessurus in gratia: vnde talis prædestinatio secundum totum, quod formaliter, & essentialiter includit, *non antecedit, nec subsequitur ipsa absoluta merita. Ut Deus cô*ferat gloriam ex meritis creaturæ, non est necessaria absoluta voluntas & efficax intētiua circa eiusmodi gloriæ collationem, sufficit enim voluntas conditionata, quâ Deus apud se decernat conferre gloriam homini, casu quo in gratia decedat, ex qua voluntate procedit voluntas conferendi media efficacia.

7 NON repugnat in Deo voluntas absoluta, & efficax de nostris bonis operationibus supernaturalibus per media, quæ præuisa sunt efficacia per scientiam conditionatam, per quam Deus intenderet gloriam, vt coronam, quin operum libertatem euertat: nec exponatur periculo frustrationis. Item iudicamus possibilem esse in Deo voluntatem absolutam, & efficacem, quâ præcisè gloriam intendat, non quidem determinatè vt coronam, sed sub disiunctione, quæ stare poterit absque præiudicio libertatis, & periculo frustrationis.

8 OMNIPOTENTIA perfectio Dei nobilissima, est virtus ad extra productiua. Ut absolutè productiua non solùm constituitur ex virtute sibi intrinseca, sed etiam ex passiua creaturarum possibilitate.

lectio relatiua

EX SECVNDA PARTE.

11 HVMANI actus, quos elicit nostra voluntas, sunt voluntarij, alios malitiæ næuo deturpatos, alios morali bonitate honestatos reperies. Diuiditur voluntarium in imperans, & imperatum: hoc est actus, qui posito alterius imperio resultat. Illud verò est actus voluntatis, qui exercet rationem imperij respectu alterius, & hoc quidem efficaciter, aut inefficaciter, vagè, aut determinatè volendo reflexè existentiam actus imperati, vel volendo directè obiectum aliquod, in cuius consecutionem internus actus voluntatis conducere potest. Possibile est, quòd voluntas se exerceat voluntariè per puram omissionem.

12 IMPERIUM reflexum, & efficax erga singularem actum prò tempore determinato adimit libertatem actui imperato; si verò inefficax sit, illæsam relinquit. Imperium efficax disiunctiuum circa temporis instantia, & determinatum circa actum singularem tollit libertatem immediatam circa substantiam actûs, non verò circa circumstantiam huius vel illius instantis: disiunctiuum verò circa actus omnino æquales in bonitate, vel malitia tale est, vt respectu illius maneat physica libertas ad eligendum vnum præ alio, non autem libertas moralis.

13 CONSCIENTIA humanarum actionum regula consistit in cognitione practicè dictante creaturæ rationali quid hic, & nunc faciendum, quidvè omittendum sit. Et conscētia & lege per ipsam intimatâ non duplex, sed vnica tantū obligatio consurgit, quâ tamen ita indispensabiliter vincimur, vt etiam inuincibiliter errantem sequi necessarium sit. Qui amplectetur malitiam in communi propositam, à graui, & à leui abstractam, grauiter non delinqueret. Si quis per inuincibilem errorem iudicaret vtrunque contradictionis extremum æquè inhonestum esse, non peccaret quodlibet eijgendo: si tamen cū aliquâ malitiæ inæqualitate vtrumque proponeretur, peccaret iuxta grauitatis excessum.

14 PER peccatum à conscientia recedimus: est recessus liber à iudicio rationis proponentis dissonantiam obiecti. Diuiditur in commissionem, & omissionem. Peccatum commissionis quod opponitur præcepto negatiuo, non in aliqua priuatione, vel negatione consistit, sed in ipsa entitate actus difformis conscientiæ oppositum dictanti: omissionis verò, quod opponitur affirmatiuo præcepto, non assert in suo conceptu positiuum actum voluntatis, iudicamus enim possibilem esse puram omissionem, sine cuiuscumque actûs suspentionem liberam, & peccaminosam.

15 PECCATUM mortale tametsi contrahat specialem rationem offensæ contra infinitam Dei Maiestatem, cui rationabilis occasio indignationis per peccatum præbetur, non ideò excrescit eius malitia, vt hæc sit absolutè, & simpliciter infinita. Peccatum habituale est ipsummet peccatum physicè iam præteritum, & negatio diuinæ condonationis, & satisfactionis condignæ: vnde præter peccatum antiquū, & præteritum duplex illa negatio constituit illud in ratione habitualis, & moraliter perseuerantis in ordine ad maculandum peccatorem. Iuxta quam sententiam potest Deus in alia prouidentia per puram condonationem extrinsecam à peccato subiectum emundare.

16 PER gratiam auxiliantem supernaturalem homo pergit in iustificationis gratiam consequendam medijs operibus supernaturalibus. Alia est habitualis, habitus nimirum physicè adiuuantes, & eleuantes potentiam imbecillem in opera, quæ naturæ facultatem excedunt.

turali, & est radix quædam vniuersalis omnium habituum, & virtutum supernaturalium; vnde actus charitatis li. et nobilissimus, & perfectissimus, neque habet vim sanctificandi, neque formaliter emundandi subiectum à peccato. Potest gratia sanctificans habitualis, licet habeat intrinsecam repugnantiam, & moralem oppositionem cum peccato lethali, quatenus videlicet per suam nobilissimam, & excellentissimam naturam moueat Deum, ne eam in subiecto peccati malitiam infecto commorari fieret, componi saltem diuinitas cum illo.

19 NOBILIOR inter virtutes Theologicas est charitas, vtpote quæ respecit Deum vt in se bonum. Ex vi habitus charitatis de facto nobis infusi potest amari Deus vel propter bonitatem essentiæ, vel bonitatem cuiusvis attributi, vel propter bonitatem ex omnibus perfectionibus diuinis resultantem, ita vt hic habitus eiusmodi indifferentiâ notiatur. Possunt actus supernaturales virtutum dignificari à gratia sanctificanti e decondigno meritorij præmij essentialis sine imperio actuali charitatis.

EX TERTIA PARTE.

20 ADreprandum humanum genus misera peccati seruitute elatum Verbum Diuinum medio vnionis hypostaticæ nexu naturam sibi humanam copulauit, ex quo resultauit Dominicæ Incarnationis mysterium. Quæ vnio Humanitatis cum Verbo non fuit facta ad aliquam perfectionem Dei absolutam, sed relatiuam Filij, videlicet, personalitatem, Redditur Sacratissima illa Humanitas formaliter, & substantialiter sancta, & obiectum congruum diuinæ dilectionis per personalitatem illam, cui immediatè vnitur, non verò per vnionem, hæc enim est via, seu ratio formalis, quâ illa sanctitas substantialis communicatur.

21 NULLA pura creatura, etiamsi infinita gratia sanctificante decoretur, Deo condignam pro peccato satisfactionem potest exhibere. Ad hoc enim necessariâ fuit alicuius Diuinæ Personæ incarnatio. Inter alias quas exercuit Christus virtutes, factus est obediens vsque ad mortem, cuius subeundæ præceptum cum ipsius libertate stat optimè, quia posuit & habere noluit præcepti dispensationem. Christus Dominus specificatiuè sumptus Filius naturalis est Æterni Parentis: si verò consideretur, quatenus præcisè homo est, hoc est, quà præcisè dicit coniunctum ex personalitate Verbi, & humana natura, quin aliquid aliud intelligamus non est Filius adoptiuus Æterni Patris.

22 SACRAMENTA nostra non sunt causæ physicæ gratiæ sanctificantis, sed solùm morales. Sacramentorum excellentissimum est Eucharistia. Habet hoc Sacramentum suam materiam proximam, & remotam. Materia proxima sunt species Sacramentales, quæ determinantur per verba consecrationis, tanquam per formam ad significandum Christum Dominum re vera sub illis existentem, & complexum ex Christo Domino, & speciebus Sacramentalibus resultans se habet etiam tanquam materia proxima respectu significationis practicæ gratiæ sanctificantis nutrimentalis. Materia remota, siue ex qua est panis triticeus, & vinū de vite, cui modicissima aqua ex necessitate præcepti adhibenda est per transubstantiationem non est necessariū, quòd de nouo producat substātia ipsa corporis, & sanguinis Christi Domini. Potest hoc Sacramentum aliquando, & peraccidens conferre primam gratiam. Non communicat gratiam toto eo tempore, quo species Sacramentales in stomacho recipientis durant.

Quæstioni matutinæ respondet decima Conclusio, vespertinæ decimaoctaua Conclusio.

Defensabuntur à Dicante in Alma Collegiali Ecclesia Cæsariensi, sub presidio, & tutamine D. Doctoris, Domini Ildefonsi Lopez de Cañas, & Resdon eiusdem Ciuitatis Vicarij dignissimi, & in eadem Ecclesia ex propris meritis Canonici Magistralis. Die Iulij. Anno Domini 1660. Manè, & Vesperè.

Hispali, Ex Typographia Ioannis de Ossuna, iuxta angulum Carceris Regij.

